RAMIRO TRULLÉN FLORÍA

España trastornada

La identidad y el discurso contrarrevolucionario durante la Segunda República y la Guerra Civil

akal

2D

Akal / Universitaria / 366 / Serie Historia contemporánea

Ramiro Trullén Floría

España trastornada

La identidad y el discurso contrarrevolucionario durante la Segunda República y la Guerra Civil

akal
ARGENTINA
ESPAÑA
MÉXICO

open
access

Ochenta y cinco años después de la proclamación de la Segunda República, los años treinta de la historia de España continúan en el centro del debate político y social. Para comprender la Guerra Civil y el triunfo de la dictadura franquista es necesario prestar atención a la forma en que los distintos grupos conservadores percibieron y representaron la Constitución de 1931 y las políticas de republicanos y socialistas: como un mundo al revés que desafiaba todas las jerarquías tradicionales.

Precisamente el objetivo de este libro es entender la forma en que los contrarrevolucionarios se sintieron amenazados por el proyecto democrático republicano a nivel identitario y su respuesta discursiva. En términos de clase, con el ascenso de izquierda obrera y la movilización campesina, de género, con la legislación feminista en favor de la igualdad entre hombre y mujer, clericales y pretorianos, con el desafío al poder tradicional de la Iglesia y el Ejército, y nacionalistas, especialmente con los casos catalán y vasco, los detractores de la República percibieron por unos años cómo su mundo se tambaleaba. Y no dudarían en emplear todos los medios para terminar con la pesadilla de una España trastornada.

Ramiro Trullén Floría es doctor en historia contemporánea por la Universidad de Zaragoza con mención de doctorado europeo por la London School of Economics. Sus trabajos se han centrado en los últimos diez años en el estudio de la derecha contrarrevolucionaria y la Segunda República, siendo autor del libro *Religión y Política en la España de los años 30. El nuncio Federico Tedeschini y la Segunda República,* así como de numerosos artículos sobre el periodo.

Diseño de portada
RAG

Nota editorial:

Para la correcta visualización de este ebook se recomienda no cambiar la tipografía original.

Nota a la edición digital:

Es posible que, por la propia naturaleza de la red, algunos de los vínculos a páginas web contenidos en el libro ya no sean accesibles en el momento de su consulta. No obstante, se mantienen las referencias por fidelidad a la edición original.

© Ramiro Trullén Floría, 2016
© Ediciones Akal, S. A., 2016
Creative Commons

Sector Foresta, 1
28760 Tres Cantos
Madrid - España
Tel.: 918 061 996
Fax: 918 044 028
www.akal.com
ISBN: 978-84-460-4339-3

A mi tío Armando, el niño que recogía flores en el parque, camino a casa

Mientras caminaba con un amigo por una reserva natural muy hermosa cerca de Malibú, en California, tropezamos con las ruinas de la que fuera una casa de campo, destruida por el fuego hace muchos años. Al aproximarnos a la casa, sepultada bajo los árboles y una vegetación imponente, vimos un aviso al lado del camino, puesto por las autoridades del parque. Decía: «Peligro. Todas las estructuras son inestables».

Eckhart Tolle

En el reino de los niños, la representación es lo mismo que el carnaval fue en los viejos cultos. Se le da la vuelta a lo más elevado.

Walter Benjamin

INTRODUCCIÓN

En mi principio está mi fin.
T. S. Eliot

El año de mi nacimiento, en 1983, la editorial Siglo XXI de España traducía al castellano un libro del historiador Christopher Hill sobre el proceso revolucionario en la Inglaterra del siglo XVII. En él hablaba de los diferentes proyectos, finalmente derrotados, que buscaron alterar la relación entre las clases ricas y las pobres, de la capital cuestión de la propiedad privada o comunal de la tierra, de las blasfemias y los estallidos de liberación sexual, del genio creativo de Milton y Bunyan. En aquellos años un rey absolutista fue decapitado, los caballos de Cromwell pastaron en las iglesias, los *levellers* afirmaron la igualdad ante la ley por encima de privilegios aristocráticos, los *diggers* plantaron cara hasta la muerte a los terratenientes ingleses. Hill captó aquella época, sus proyectos, sus esperanzas y sus ansiedades con gran brillantez. Tituló su libro de forma muy gráfica: *El mundo trastornado.* Muchos años después, por recomendación de uno de mis compañeros de departamento, llegué a esta obra y rápidamente la enlacé con mi propio estudio sobre el pensamiento contrarrevolucionario en la España de la Segunda República y la Guerra Civil. Me llamaron mucho la atención los paralelismos que encontré en dos países distintos de épocas tan alejadas y fui, poco a poco, cambiando el enfoque sobre mi propio tema de estudio. El título de esta tesis lo entiendo como un pequeño homenaje a esta obra de Hill.

Porque, en cierta forma, podría decirse que esta tesis doctoral es una pequeña gran locura; en primer lugar, por el tema elegido. Poco antes de la Primera Guerra Mundial un

sabio historiador alemán se excusaba de no tener información exhaustiva sobre el paso de los Alpes por las tropas cartaginesas de Aníbal pues, como todavía no había cumplido cien años, no había tenido tiempo de leerse toda la bibliografía sobre el tema. Puedo afirmar rotundamente que pronunció esta frase porque nunca pudo llevar a cabo una tesis doctoral sobre la Segunda República española y la Guerra Civil. Nuestro pobre historiador habría tenido que creer en la reencarnación para tener esperanzas de poder leer todo lo que se ha escrito acerca de este periodo. Por si la elección de este tema no fuera ya temeraria, en este trabajo hablo, entre otras cosas, de la identidad, del capitalismo, de la clase, del género, de la nación, de la religión, del militarismo, del pretorianismo y de la propiedad. Hacer un estado de la cuestión de uno solo de estos términos (que han interesado, por ejemplo, a economistas, antropólogos, sociólogos, filósofos e historiadores) sería ya de por sí una labor hercúlea. Es por ello que ya desde el principio tengo que rendirme a la evidencia y admitir numerosas ausencias de autores y enfoques sin duda importantes.

A cambio he intentado sintetizar y adaptar los trabajos de un número razonable de especialistas y buscar la coherencia interna en todos los capítulos. El concepto esencial que articula toda la tesis es el de la identidad mental pero entendiéndola de forma dialéctica y performativa; es decir, concibiéndola como un ente que se construye *siempre* por oposición y que genera realidades de todo tipo. Por otro lado, la relación entre el sujeto y las estructuras (económicas, políticas, culturales) es sin duda tremendamente compleja, pero he intentado no descuidarla. Más que de sujetos que interactúan entre sí sin una totalidad definida, considero que

buscar una reinserción de lo individual en lo total (con todas las cautelas necesarias) puede ser muy útil a la hora de afrontar el análisis de cualquier etapa histórica.

Y hablar de la Segunda República es, entre otras muchas cosas, hacerlo de una de las mayores crisis económicas de la historia de España. Por ello, el proceso de acumulación de capital y las propias estructuras capitalistas puestas en cuestión durante aquellos años desempeñan un papel muy importante en este trabajo. Pero considero que las relaciones entre la clase, el género, la propiedad, la nación, la religión y el pretorianismo/militarismo mantienen entre ellas, y con la acumulación de capital, un diálogo constante. Es decir, no creo que debamos retrotraernos a una suerte de determinismo económico, a creer que las cuestiones económicas van dibujando con perfiles muy nítidos todas las demás. Si bien defiendo que el proceso de circulación y acumulación de capital está presente en todas las esferas mencionadas, pienso en una realidad entrelazada y compleja. Siguiendo a David Harvey, quien a su vez se apoya en Marx, no creo que haya una relación mecánica dentro de las leyes de acumulación de capital, sino que incluso estas vienen determinadas en buena medida por las decisiones individuales de los capitalistas con más recursos, y del grado de resistencia de los sectores de la población que se oponen a dichas decisiones. Los sistemas políticos y las lealtades de la gente hacia ellos no son meros productos secundarios de la acumulación de capital. Siempre hay espacios de autonomía y roles propios interactuando. Siempre hay enfrentamientos, tensiones, matices, proyectos alternativos.

En este sentido, es necesario comentar el tipo de fuentes primarias que he utilizado. Más allá de algunos casos de

documentación personal, especialmente la correspondencia del nuncio Federico Tedeschini, la inmensa mayoría de las fuentes usadas son revistas, periódicos, libros y pasquines de personas próximas a las coordenadas ideológicas de la contrarrevolución. Este hecho plantea algunas limitaciones. En primer lugar, porque lo que analizo aquí es un discurso de elites políticas, económicas, culturales y periodísticas. Pero creo que haber dedicado cada capítulo a un tema relacionado con un tipo de identidad puede ayudar a comprender las diferentes motivaciones que, en un momento dado, personas que no pertenecían a estas elites pudieron tener para dar su voto (o defender con las armas) a las propuestas contrarrevolucionarias. Los anclajes de este discurso de las elites con el día a día de millones de españoles fueron sin duda sólidos precisamente porque podía conectar y dialogar con sus realidades y preocupaciones cotidianas.

En segundo lugar, he intentado tener siempre en cuenta que el análisis de estas fuentes primarias debía esquivar en muchas ocasiones el *sentido literal* de lo que se expresa para tratar de ahondar en aquello que está oculto. Porque un texto puede decirnos tanto por lo que muestra literalmente como por lo que reprime. Un alegre viajero que escribiera en su diario lo bien que ha sido recibido por un terrateniente de Carolina del Sur en 1850 ignorando a los esclavos de la plantación podría ser un ejemplo extremo de ello. Para el objeto de este trabajo, dicha apreciación tiene una relevancia de hondo calado, ya que una de las características del discurso contrarrevolucionario será la de *naturalizar* las relaciones de dominación (en términos de clase, de género, nacionalistas…) preexistentes a la República. La imagen de una Arcadia feliz, de un pasado anterior a 1931 (o al siglo XIX,

o a la llegada de los Borbones) en el que las personas y las instituciones funcionaban de forma correcta y natural, será una constante en el pensamiento contrarrevolucionario. Un pasado basado en un orden donde la violencia no existía salvo cuando alguien la importaba por oscuras razones personales. Así, las políticas del primer bienio de la República serán presentadas como la manifestación inequívoca de que un trastorno dominaba las mentes de quienes buscaban la transformación, más o menos ambiciosa, de ese orden.

También es importante mencionar que las fuentes primarias que he utilizado no son en ocasiones del periodo en el que está circunscrito este trabajo. Por ejemplo, recurro bastantes veces a lo largo del capítulo dedicado a la Guerra Civil al clásico de Ronald Fraser *Recuérdalo tú y recuérdaselo a otros*. En este libro, en mi opinión un monumental trabajo de historia oral, Fraser recogió los testimonios de personas que vivieron aquellos años pero que realizaron sus declaraciones a finales del franquismo. Habiendo pertenecido, como es mi caso, durante bastante tiempo al Departamento de Historia Contemporánea de Zaragoza, es difícil no tener en cuenta la provocativa advertencia de Juan José Carreras: «La mejor fuente oral es peor que la peor fuente escrita». Sin embargo, aun siendo consciente de que el paso de los años, las experiencias personales y la propaganda incesante del régimen franquista influyeron en estos testimonios orales, creo que encajan bien con las ansiedades de la época republicana. Y, desde luego, muestran el éxito que tuvo (y tiene) en importantes sectores de la población la interpretación contrarrevolucionaria de aquellos años.

Creo que también es necesario incidir en el estilo con el que están redactadas alguna de sus partes. En ocasiones, he

recurrido al uso de metáforas, juegos de palabras y toques humorísticos (más o menos afortunados) que no son muy habituales en trabajos históricos. Así, por ejemplo, el último párrafo de las conclusiones es un compendio de imágenes que no se corresponden de manera absolutamente fiel con la realidad del momento pero que apuntan en una dirección que me parece acertada. El lector acostumbrado a los trabajos de historiadores profesionales seguramente no comulgará con este tipo de licencias. Hay aspectos de mi personalidad muy presentes en toda la obra, algo que (creo) no ha sucedido de forma tan marcada en trabajos anteriores. Esta apuesta conlleva riesgos, sin duda. Pero, en mi opinión, el haberme aflojado en ocasiones el corsé de historiador le ha permitido al texto ganar cierta frescura sin por ello perder rigor. Si el trabajo intelectual debe, ante todo, entretener, en mi caso particular he logrado ese objetivo plenamente. Espero que los hipotéticos lectores compartan esa sensación.

Por último, me gustaría señalar que esta tesis (como no puede ser de otra manera) está influida por el contexto histórico en el que ha sido concebida y redactada. Las circunstancias actuales por las que pasa España, así como Europa y el mundo, han sido de gran importancia a la hora de llevar a cabo este trabajo. Me he dado cuenta de que la historia nunca se repite, pero tiene una tendencia circular a la rima. Fredric Jameson definió la época actual, la del capitalismo tardío, como aquella que está caracterizada por el colapso de la imaginación utópica. Siguiendo a Slavoj Žižek, considero el momento político por excelencia como *el arte de lo imposible:* aquel en el que se pone en cuestión todo el entramado del que emanan las decisiones aparentemente neutras (y únicas posibles) que no hacen sino consolidarlo;

aquel en el que una reivindicación específica (obrera, racial, *queer*…) no es sólo un elemento más en una negociación de intereses, sino una condensación metafórica de la completa reestructuración del orden social. Así, podemos encontrar en ello una razón vinculada a la innata pulsión utópica por la que quizá tantas personas hemos vuelto una y otra vez a estudiar (¡más que el paso de los Alpes por Aníbal!) la Segunda República: ser capaces de imaginar la posibilidad de lo diferente.

I

EL CONCEPTO DE IDENTIDAD

Una fantasía devastadora

> Hipnotizados por la inmensa variedad de percepciones / que son como los reflejos ilusorios de la luna en el agua / los seres vagan eternamente perdidos / en el círculo vicioso del *Samsara.*
>
> Jigme Lingpa[1]

> A la historiografía materialista, por su parte, le subyace un principio constructivo. Ahí del pensamiento forman parte no sólo el movimiento del pensar, sino ya también su detención. Cuando el pensar se para, de repente, en una particular constelación que se halle saturada de tensiones, se le produce un *shock* mediante el cual él se cristaliza como mónada.
>
> Walter Benjamin[2]

> Su herida floreció, su dolor empezó a irradiar, su Yo se había fundido en la Unidad.
>
> Hermann Hesse[3]

Cuando Daisetz Teitaro Suzuki, maestro zen japonés, decidió propagar esta doctrina en el mundo occidental durante la primera mitad del siglo XX, entró en contacto con diferentes intelectuales como Erich Fromm, Martin Heidegger, Carl Jung o Arnold J. Toynbee[4]. La escuela zen, radicalmente opuesta a la conceptualización de la realidad, busca expresar su esencia en términos aparentemente ininteligibles: la necesidad de acabar con Buda para poder ser Buda, la flor que nace en la hendidura de una roca, el sonido del aplauso de una sola mano. Muchas de estas formulaciones reciben el nombre de *koan,* propuesta paradójica que el maestro formula al discípulo implicando toda la existencia en su condición aporética y buscando quebrar toda construcción representativa y objetivante del pensamiento[5]. La pregunta «¿emite algún sonido un árbol que cae en medio de un bosque si nadie puede oírlo?» es, quizá, uno de los *koan* más populares. Hay otro que llamó mi atención poderosamente

hace unos años: «El hombre mira la flor; la flor sonríe». Formalmente bello, no fui capaz de entender su significado hasta que leí una interpretación en un libro, lo que sirvió para darme cuenta de que alude al hecho de que volcamos constantemente sobre la realidad que nos rodea nuestras propias estructuras mentales. De tal forma que, si observamos una flor, pero rápidamente comenzamos a colocarle etiquetas conceptuales del tipo «fea», «hermosa» o, por supuesto, si iniciamos una travesía mental al pasado por algún recuerdo que esa imagen nos evoque, se alzará una pantalla opaca entre el objeto percibido y el observador que lo impedirá percibir la intensidad de la forma de vida que se despliega ante él. Y, si no podemos sentir a la flor, no podemos comprenderla ni hacerla sonreír.

Creo que ese podría ser, en cierta forma, uno de los aspectos más importantes de la obra de Edward Said *Orientalismo*. Empleando entre otros referentes teóricos a Michel Foucault, Said llevó a cabo un enorme y ameno trabajo de deconstrucción de la obra de los denominados «orientalistas», es decir, toda una serie de intelectuales (británicos y franceses fundamentalmente) que habían, antes que nada, inventado el mismo concepto de Oriente. Desde ese punto de partida, según Said, estos intelectuales encapsularon en tan estrecha celda a millones de personas de diferentes territorios y etapas históricas petrificando y esencializando en su ser colectivo toda una serie de características tales como su supuesto espíritu indolente, su inclinación hacia las bajas pasiones, su comportamiento desordenado y su gusto por lo despótico. El sentido del yo inflamado de aquellos pensadores, algunos de una enorme talla intelectual como en el caso de Gustave Flaubert, trituró sobre el papel la compleja

realidad de millones de personas hacia las que normalmente se referían en términos paternalistas, cuando no de abierto desprecio. Porque, siguiendo a Foucault, Said expone la intrínseca relación entre saber y poder partiendo de la base de que el conocimiento fue construido intelectualmente en muchas ocasiones no para comprender, sino «para hacer tajos» sobre la realidad[6]. La pantalla opaca que aquellos pensadores portaban consigo mismos era tan densa que, incluso cuando viajaban a los países que habían estudiado, sólo encontraban a personajes y actitudes que servían para reforzar sus prejuicios. Aquellos escritos podían despertar en el lector «occidental» el venenoso placer de sentirse superior frente al «otro»[7]. Y no fueron ajenos al hecho de que a lo largo de varias décadas fueran desembarcando en Egipto y en otros muchos territorios las elites económicas europeas, las burocracias imperiales y los ejércitos coloniales.

Según el profesor Ignacio Peiró, los esfuerzos conceptualizadores realizados en torno a la identidad habían desembocado en ocasiones en un ser usado para todo, incluso para no decir nada[8]. Para abordar el concepto de «identidad», resulta útil acudir a la raíz etimológica de la palabra que, a su vez, le da sentido: la identificación. «Identificar» procede de las palabras latinas *idem* («lo mismo») y *facere* («hacer»), de tal forma que identificarse es, literalmente, hacer lo mismo. ¿Hacer lo mismo que qué? Hacer lo mismo que *yo*. Esa es la premisa fundamental de este trabajo. Nuestra identidad mental es *todo* aquello con lo que nos hemos identificado: historias personales y colectivas, símbolos, personas, ideologías, profesiones, intereses. La identidad es todo aquello que transformamos en *mí*, en un alimento constante del sentido del yo[9]. Es por ello que en

este libro el concepto de identidad mental y el de ego serán considerados como sinónimos[10].

Lo interesante de la apreciación del profesor Peiró es que pone el dedo en la llaga, al señalar lo escurridizo y variable del término. Pero eso es así porque, desde la perspectiva de este trabajo, la identidad de un ser humano es un fenómeno directa y profundamente relacionado con su actividad mental. Y da la sensación de que a la inmensa mayoría de los seres humanos nos resulta complicado en ocasiones frenar y dominar nuestra actividad mental. Más allá de unos pocos segundos, rápidamente, una palabra, una imagen, un símbolo, nos devuelve a la corriente incesante de pensamientos en la que articulamos nuestra visión de la realidad, donde proyectamos nuestros valores, nuestro pasado, nuestros miedos y esperanzas. Y domesticar ese proceso se revela en ocasiones complicado. Es cierto que hay una parte del pensamiento, que podríamos denominar instrumental, que considero tremendamente valioso (entre otras cosas porque me ha permitido redactar esta tesis) y que ha posibilitado al ser humano crear (desde luego no en esta tesis) grandes obras del arte, la ciencia, la medicina o la filosofía, por poner cuatro ejemplos. Pero hay otro tipo de pensamiento que lo que nutre es una imagen propia, un sentido del yo; un tipo de pensamiento *autorreferencial* que sin duda impregna también esta tesis.

Considero que el hecho de que resulte a menudo tan complicado dejar de pensar no está relacionado con el primero, sino con el segundo. Y por eso es tan difícil determinar qué es la identidad, porque está profundamente relacionada con un proceso que, dentro de la mente de cada persona, toma la forma de cientos de pensamientos al día que

se posan en todos y cada uno de los aspectos de la realidad y la interpretan de acuerdo con ella. De esta forma nos identificamos con personas, animales, situaciones, objetos, aficiones, comunidades o incluso situaciones reales o imaginarias. La identidad es, además, un fenómeno híbrido y de jerarquías más o menos sólidas pero siempre dentro de una intrínseca inestabilidad. Pues las identificaciones, como señalara Freud, pueden ser de carácter parcial, por lo que se insertan siempre en un *continuum* de mayor o menor intensidad[11], lo cual implica que no todas las identidades poseen la misma fuerza dentro de cada persona y que el esfuerzo por ensamblarlas dentro de un todo coherente es siempre un ejercicio en desarrollo.

Un pequeño reto cotidiano al que se enfrentan cada día millones de seres humanos consiste en tomarse una taza de café y ser conscientes de ello. Cuando la persona se lleve a la boca el primer sorbo, su mente puede viajar al pasado y recordar situaciones comprometidas, abandonos, grandes y/o pequeñas situaciones vividas como dolorosas o humillantes en diferente medida. Puede reforzarse así un sentido del yo de *víctima y fracaso*, por denominarlo de alguna forma, ya que el recurso al pasado es fundamental para estabilizar retrospectivamente a la identidad[12]. Esto vale para imágenes de la misma persona o de cualquier ente abstracto con el que se haya identificado como, por ejemplo, un equipo de fútbol. Pero el viaje a tiempos pretéritos (quizá durante el mismo café) también puede retrotraernos a grandes «triunfos» (de tipo profesional, emocional, social…) de donde se puede derivar una autopercepción de gran reconocimiento, por lo que estaremos identificándonos con una imagen de nosotros mismos (de nuestras identificaciones) como seres exitosos.

Aunque la mente también puede decidir viajar al futuro, otro terreno ficticio e inexistente, en el que proyecte un sentido del yo que se enfrenta a su superior en una discusión, que viaja con su pareja o amigos o que, con gallardía y arrojo, defiende tenazmente la tesis ante el exigente tribunal. Y puede ser que, al regresar al plano real, compruebe con asombro que la taza de café está ya vacía.

Porque, además de esa sustancia que ha ido a parar a nuestro estómago pero que no hemos sido capaces de saborear, en realidad hemos alimentado algo a lo que, a menudo, concedemos mucha mayor importancia que a nuestro propio cuerpo: el pantagruélico sentido del yo. Y, una vez construido dentro de nuestra cabeza, el «yo» estará preparado para ser preservado de la forma en la que Judith Butler afirmó que el lenguaje lo hace. Es decir, se le habrá dotado (y constantemente reforzado) de una cierta existencia (mental, ficticia) que se plasmará después socialmente en palabras y acciones concretas en defensa de ese sentido de identidad[13]. Porque la identidad mental, el ego, no sólo vive dentro de nuestras cabezas, sino que se despliega constantemente de forma activa, transformadora de nuestro mundo. Esa es su gran paradoja, pues es tan irreal como fundamental, tan fantasmagórico como performativo, tan ficticio como constructor de realidades. Es una *ilusión* que resulta decisiva.

La misma Judith Butler apeló a este carácter ilusorio e intrínsecamente inestable de todas y cada una de las identificaciones de los seres humanos. En su opinión, «las identificaciones pertenecen a lo imaginario; son esfuerzos fantasmáticos de alineación, lealtad, cohabitaciones ambiguas y transcorpóreas que perturban al yo»[14]. *Y del mismo modo,*

como señala Joan Scott siguiendo a Slavoj Žižek, articula un ansia de placer, proporciona las coordenadas del deseo[15]. *Ello puede generar una especie de sensación orgásmica inarticulable y que parece satisfacer el deseo pero sólo momentáneamente. Porque el deseo siempre busca, en última instancia, restaurar una totalidad y una coherencia ficticias, ya que, siguiendo a Lacan, se proyecta sobre un «objeto a», que es «eso que es en mí algo más que yo» (el ser amado, la ideología, la nación, etc.). Y su posesión absoluta y definitiva, que nos hace plenos (fantasiosamente) a nosotros mismos, nunca puede ser completa ni eterna y, desde luego, nunca está exenta de amenazas externas reales o ficticias.*

Todo ello nos lleva en numerosas ocasiones a las personas a tratar de mantener firme nuestra autoestima concentrándola en un castillo de arena que se diluye con cada ola que llega. Porque las identificaciones jamás se construyen plenamente, sino que su reconstrucción y sostenimiento se insertan en un proceso que no tiene fin. Y, por eso, están sujetas a la lógica de lo reiterativo. Este ciclo en constante transformación, que puede provocar sentimientos de euforia cuando parece culminarse la sensación de un sentido del yo completo, seguido del consiguiente descenso depresivo al percibir nuevamente lo ilusoria de dicha percepción, ha inspirado infinidad de expresiones, giros y propuestas metafóricas: la pasión circular de Oscar Wilde, el melancólico bucle nacionalista, Sísifo proyectando su sentido de identidad en la roca que empuja una y otra vez por la ladera del monte Acrocorinto.

La temporalidad resulta absolutamente inseparable de la identidad mental. En primer lugar, el pensamiento autorreferencial relativo al pasado puede servir, como

señalaba David Lowenthal, para retraerse a una penosa pérdida o eludir un futuro aterrador. En el pasado se encuentran las raíces, los cimientos de la identidad mental. Y dota a la persona de *experiencias* concretas que, interpretadas de acuerdo con determinados marcos cognitivos, desempeñan un papel clave en la forja de una identidad. Pero el futuro también forma parte del ego como mínimo a dos niveles: o bien como promesa de realización, o bien como posible amenaza. Y también puede servir para esquivar un aquí y ahora potencialmente traumático o, cuando menos, incómodo de afrontar. La característica fundamental de la identidad mental es, por lo tanto, que se encuentra comprimida entre el pasado y el futuro y que tiende a ignorar (o a interpretar de acuerdo con ambos factores ilusorios) lo único que existe: el momento presente. Y desgarrado entre el futuro que no llega y el pasado que se evaporó se encuentra el ego, un ente fantasmático que sigue sus propias reglas y que lucha por sobrevivir. Y, si el cuerpo humano necesita alimentos, agua y condiciones medioambientales adecuadas para no morir, el ego requiere que la actividad mental orientada al pasado o al futuro *no posea un carácter instrumental sino identitario, autorreferencial;* es decir, que no sirva simplemente como recurso puntual que no nos evada del presente más que lo necesario, sino que se transforme en la estructura, hasta cierto punto autónoma, del yo.

Respecto a la forma en la que la identidad se constituye, el enfoque lacaniano puede resultar de gran utilidad. Jacques Lacan consideró que lo real, lo imaginario y lo simbólico son las tres instancias a partir de las cuales se construye la subjetividad y que se encuentran firmemente anudadas entre sí[16]. Lo *real* sería todo aquello que no ha sido (que no ha

podido ser) todavía interpretado, mediatizado a través del simbolismo y es algo distinto a la realidad, que en la obra lacaniana se refiere a un mundo ya estructurado mentalmente. Lo *imaginario* hace referencia al mundo de las imágenes, a la construcción de un «yo» frente a un «otro» que, en su misma esencia, posee una naturaleza dialéctica. Por último, el orden *simbólico* sería aquel en el que a través primordialmente del lenguaje la realidad es estructurada y aprehendida.

Pero en Lacan no sólo esta estructura mental y lingüística es decisiva, sino también las emociones: en primer lugar, el deseo, deseo del Otro, de reconocimiento recíproco y de naturaleza dialéctica que se aliena en el significante al que se dirige, por lo que su relación con el lenguaje es esencial y constitutiva y, junto al deseo, su polo contrapuesto, el goce. En Lacan, el concepto de goce alude directamente a una construcción simbólica de la *propiedad*, propiedad que puede tener diferentes formas (humanas o no) y que se relaciona con un sentido de posesión. Ello tiene importantes ramificaciones en el estudio de las diferentes formas de dominación social, ya sea en un sistema esclavista, feudal o capitalista[17]. Es por eso que Žižek considera que el goce es un componente ahistórico y, por lo tanto, esencial para comprender (dentro de su especificidad histórica) cada época[18].

Porque la identidad mental debe ser concebida como el producto de la interacción y retroalimentación de los pensamientos y las emociones. Según Žižek las «fantasías» son las que estructuran nuestros goces que, en numerosas ocasiones, nos hacen encontrar placer en la aceptación de toda una serie de estructuras que articulan la realidad a diferentes niveles. Este goce se presenta en numerosas ocasiones de forma compleja y puede envolver relaciones de

dominación donde el sujeto subordinado lo experimenta manteniendo el orden establecido. Por ejemplo, Carl Jung afirmó haber encontrado numerosas pacientes a lo largo de su vida que, tras haber interiorizado que su rol era el de una persona subordinada a un gran hombre, se habían «inferiorizado» de forma más o menos consciente para que así su marido se sintiera, por decirlo de alguna manera, más poderosamente masculino.

Y esa «ilusión», como la denomina el propio Jung, resultaba atractiva para muchas de aquellas mujeres, convencidas de haberse casado con «un héroe», lo que dignificaba su elección vital[19]; es decir, que degradándose y poniéndose por debajo de su marido, su sentido del yo (focalizado en su marido) se engrandecía y generaba una forma de venenoso placer proyectado sobre «el Otro» con el que se habían identificado, y de esta forma una relación de predominio masculino quedaba salvaguardada por la propia mujer que la padecía. Es por eso que Žižek afirma que es necesario *atravesar la fantasía* que estructura nuestro goce para dejar al desnudo lo que sostiene este tipo de relaciones de dominación que no sólo articulan determinadas relaciones de pareja sino *todo* el mundo simbólico en sus diferentes espacios.

En relación con el apartado de las emociones, y con importancia vital para el enfoque de este trabajo, está la cuestión de la ansiedad, históricamente analizada como un elemento central en el estudio del ser humano desde diferentes enfoques: el miedo líquido, imprevisible, invisible, que impregna el mundo actual en expresión de Zygmunt Bauman; la ansiedad que Hayden White situaba como un elemento esencial para entender la fragmentación del saber

humanístico en el siglo XIX y el nacimiento de las diferentes «disciplinas»; el miedo que Theodor W. Adorno consideraba constitutivo del pensamiento burgués y que lo impelía a neutralizar cualquier intento de emancipación en aras del restablecimiento del orden[20]. En la perspectiva de este trabajo, la ansiedad está íntimamente relacionada con la perspectiva del ser humano (*ser* alguien). El miedo que el ego genera ante su sensación de *hallarse incompleto* se sublima momentáneamente a través de la identificación con una posición social, una relación significativa, una ideología, una religión. La ansiedad de una persona puede estar generada por la posibilidad de una inminente desaparición física, pero en no pocas ocasiones responde a la percepción de una quiebra del sentido del yo construido simbólica y mentalmente.

Partiendo del presupuesto lacaniano de que la toma de contacto con la realidad resulta traumática (de nuevo, con enormes diferencias de grado en cada persona), aquello que percibimos está constantemente mediatizado por la forclusión (represión) de una «X» traumática alrededor de la cual gira constantemente el proceso de simbolización del mundo. La fijación en el trauma es una de las grandes diferencias entre animales y seres humanos y se articula como un núcleo de lo mismo que vuelve una y otra vez mientras no sea afrontado, *atravesado*. Porque es la permanencia del trauma lo que altera la percepción de la realidad, impidiendo un mayor grado de neutralidad en el análisis de cada situación[21]. Desde la perspectiva de este trabajo, el trauma se proyecta constantemente sobre la identidad mental de forma generalmente inconsciente y la moldea, a la par que la segunda actúa sobre el primero como una forma de cierre, de

bloqueo, de *elemento sublimador*. La percepción de amenaza a determinadas estructuras simbólicas donde nuestra identidad se proyecta reprimiendo el acontecimiento potencialmente traumático puede hacer que este acabe emergiendo.

Desde luego, hablar del trauma implica entrar en un terreno delicado y resbaladizo. De entrada, porque los acontecimientos que se denominan «traumáticos» pueden referirse a experiencias muy diversas integradas de forma distinta por cada persona. Con muchas cautelas, creo que la noción de *continuum* que abarque la idea de *herida* psicológica reprimida puede proporcionarnos la flexibilidad necesaria para emplear un concepto sin desdibujar su sentido[22]. Sería, siguiendo a Freud, una representación inconciliable con el resto de las representaciones del yo, que permanece disociada del mismo pero que se proyecta o desplaza, por lo que condiciona en última instancia a la identidad mental. El trauma estaría compuesto por un tipo de experiencia inasimilable a las cadenas asociativas de significados. El retorno del pasado que atrapa el futuro en un círculo melancólico que se retroalimenta es una de las características del trauma, según Dominick Lacapra, quien afirma el gran carácter performativo del mismo cuando sale del estado latente para condicionar el presente. Cathy Caruth también ha insistido en el retorno insistente del trauma. La experiencia en un tiempo posterior se produciría cuando la deriva por una trama representacional va aproximando al sujeto a lo que él interpreta que es el mismo punto de ruptura (por ejemplo, cuando se lo invita a recordar la experiencia traumática), por donde se introduce nuevamente un exceso. Y, como señala Freud, sólo a través de la reelaboración del

trauma y de su aceptación, se puede lograr su superación y la modificación del presente[23].

Pongamos un ejemplo ficticio y sencillo para ilustrar lo que quiero decir. Un hombre sufre de niño una experiencia traumática asociada al abandono. Al no ser capaz de representar simbólicamente e integrar este hecho en su cadena asociativa de significados, el acontecimiento queda reprimido y permanece en estado latente. Muchos años después, el niño ya convertido en un hombre adulto viaja en avión a una ciudad y espera en el aeropuerto a un amigo que se ha comprometido a recogerlo y llevarlo en coche hasta su casa. Pero, debido a un atasco, el amigo se retrasa. La percepción de que está siendo, de alguna forma, abandonado puede generar en nuestro protagonista una sensación de acercamiento al punto de ruptura. Y es entonces cuando el trauma, hasta entonces reprimido, emerge y afecta a la interpretación del momento presente. La retroalimentación de emociones y pensamientos pueden llevar a moldear un sentido del yo que, en este caso, se siente turbado y disminuido. Podría ser el momento óptimo para ser consciente de lo que está sucediendo y proceder a la disolución del trauma por aceptación. Pero dicha operación es prácticamente imposible si no ha habido una reelaboración mental previa. Cuando por fin llegue el amigo al aeropuerto, puede encontrarse con una reacción airada por haberle hecho esperar, lo que no sería sino un estallido de reafirmación de un sentido del yo en su lucha por la supervivencia. Tras esta explosión egótica, el trauma puede volver a su estado latente. Hasta la siguiente vez.

Pero, más allá del trauma «individual» de cada persona, hay un aspecto que es central para el enfoque de este trabajo: la

forma en la que la identidad reacciona frente a un acontecimiento potencialmente traumático en el momento presente que debe incorporar a su marco cognitivo. Porque es aquí donde, por utilizar los términos freudianos, puede fracasar toda posibilidad de elaboración. Frente a los aspectos más terribles de la realidad del momento presente, la identidad mental puede actuar reestructurando conceptualmente a los sujetos que padecen los efectos más terribles de la explotación económica, las guerras o la violencia sexual, con vistas a hacer soportable dicha realidad *e integrarlas en el marco simbólico con el que se ha identificado*. Desde luego, la identificación mental ha generado en innumerables ocasiones fenómenos de solidaridad de todo tipo. Pero esconde una trampa sutil: que un atentado en Boston genere una oleada de indignación en Europa mientras que decenas de ellos en Bagdad pasen mucho más desapercibidos responde a la lógica de la identificación mental, *siempre* excluyente de determinados seres humanos.

Porque *el «nosotros» de la identidad mental es siempre en esencia un «yo»*. Como señaló Terry Eagleton, el ego es lo que es sólo a través de una necesaria ceguera de lo que ocurre[24]. Y la represión identitaria de la violencia también puede esconder, desde luego, el deseo más o menos oculto de legitimar un determinado orden de tipo económico, social, político y cultural con el que, también más o menos banalmente, nos hemos identificado. Estas ideas son fundamentales para comprender la ligazón existente en el discurso contrarrevolucionario que se analiza en este trabajo entre lo que se expresa en libros y periódicos y la realidad que reprimen, entre la situación material de muchos españoles

de la Segunda República y los adjetivos con los que se los encasilla y explica su situación, por lo que todo ello sólo puede llegar a analizarse teniendo en cuenta la reflexión de Theodor W. Adorno: dejar que el sufrimiento se exprese es la condición indispensable para conocer la verdad.

Dicho sufrimiento opera siempre, necesariamente, dentro del cuerpo humano; el cuerpo que crece y se desarrolla, que enferma y envejece, que se siente eufórico o deprimido, saciado o hambriento; el cuerpo frágil, dependiente y necesitado, moldeado en diferentes formas por la identidad mental pero siempre en compleja relación dialéctica. Por obvia que resulte esta afirmación, es fundamental remarcar que toda experiencia, toda sensación, toda percepción, tiene al cuerpo material como único marco posible. Este cuerpo, como señala Terry Eagleton, es fundamento de todo pensamiento moral y posee las cualidades necesarias para sentir empatía hacia cualquier forma de vida, especialmente las de su especie, pero, a través del filtro cultural, matiza enormemente esa característica innata.

De hecho, el concepto de goce lacaniano opera a través de un desgarro entre lo real y lo simbólico, entre lo que *es* y lo que percibimos, entre los cuerpos de otros seres y la construcción cultural que de ellos hacemos. Es en este sentido en el que resulta más que interesante la reflexión de Karl Marx sobre cómo concretamente la identificación con la ideología capitalista podía llegar a convertir nuestros sentidos en mercancías alienándonos de nuestros propios cuerpos. Disciplinar los cuerpos para la represión de los instintos sexuales es una forma de dominación que puede llegar hasta lo más profundo de cada individuo. Pero quizá sólo se diferencia en el grado de sutileza con respecto al intento de

transformar los cuerpos en entidades orientadas al consumo de placer (de goce) de forma compulsiva. El campo de batalla simbólico puede empezar por las partes más mundanas de nosotros mismos.

Pero la identidad mental, cuando se despliega hacia otros seres humanos, no lo hace sólo en términos de goce y deseo de posesión. La sensación de pertenencia otorga a las personas la ficción del arraigo, la estabilidad, la permanencia y la continuidad en el futuro. Como señaló Zygmunt Bauman, la «comunidad» se convierte en una alternativa tentadora para muchas personas, especialmente en tiempos de zozobra económica, social y cultural. Es, por usar sus palabras, «un dulce sueño, una visión celestial: de tranquilidad, de seguridad física y de paz»[25]. Ferran Archilés señaló recientemente que la nacional es «una identidad narrativa, fluida, cambiante, codificada en relatos sobre lo que se es o se quiere ser (y, por tanto, sobre quien no se es o no se quiere ser) y en la cual la ansiedad por no ser o no ser suficientemente está presente»[26]; relatos que crean los marcos de interpretación de nuestra realidad a través de un proceso de conceptualización de la misma que determina la construcción de nuestra identidad y las acciones que llevamos a cabo[27], todo lo cual está directamente relacionado con la forma en que nuestra actividad mental opera en sentido autorreferencial.

Por supuesto, estas identidades se adquieren y se modelan dentro de determinados ámbitos. Recientemente Alejandro Quiroga ha propuesto una formulación de tres esferas de socialización de identidades en la época contemporánea, del Estado a la familia pasando por distintas instituciones privadas de socialización. Para que el Estado o una entidad

privada logren una mayor eficacia a la hora de articular identidades de algún tipo, resulta fundamental que logren conectar con el día a día de los individuos, con sus experiencias cotidianas. Sería en este tercer ámbito, siempre según Quiroga, donde se «personalizaría» el concepto abstracto de «nación», «religión», «clase», etc. Esta «personalización» de la identidad tiene la virtud de conceder un espacio de autonomía al individuo, que siempre podrá renegociar, rechazar o moldear las identidades propuestas[28].

La forma en la que a través de nuestras estructuras mentales articulamos de forma simbólica la realidad afecta en realidad a toda la entera naturaleza. Cuando un trozo de madera se convierte en una mesa sigue siendo en esencia un trozo de madera. El cambio esencial, operado a nivel simbólico, tiene lugar cuando comienza a ser concebido como «mercancía», transformándose de esta forma en un objeto físicamente metafísico, de carácter místico[29]. En este sentido, cobra una gran importancia en toda la época contemporánea y también en la actualidad lo que Fredric Jameson ha denominado la «ideología del mercado», con la que se persigue la esencialización del planteamiento ideológico del llamado «libre mercado» asociándolo a la misma naturaleza humana. Una ideología del mercado que no busca, desde luego, la tantas veces enunciada «libertad del ser humano» sino la acumulación incesante de capital en determinadas manos. Y para garantizarla, se ha recurrido históricamente a Hobbes (Estado autoritario que reprima movimientos contestatarios) como a Adam Smith (en cuyo pensamiento el mercado doma la inestable naturaleza humana por sí mismo, sin ayudas exteriores)[30].

Para abordar el aspecto concreto de las clases sociales, es necesario reafirmar el carácter quebradizo de la identidad, pues, desde luego, en una misma persona pueden convivir varias identidades de clase que se solapan, como el granjero estadounidense que invierte en bolsa o el pequeño propietario granadino que en los años treinta tenía que dedicarse varios meses al año a trabajar como jornalero para evitar el hambre[31]. No se puede hablar de clases en términos de grupos *homogéneos* de individuos diferenciados económica y socialmente, pero sí pienso, siguiendo a Pierre Bourdieu, que puede hablarse de un espacio de diferencias basado en un principio de diferenciación económica y social. Y el estar inmerso en espacios simbólicos de socialización marcados por una fuerte impronta de distinción social contribuye decisivamente a crear prácticas y representaciones de una especie similar, de tal forma que una clase se constituye «intrínsecamente», es decir, por sus condiciones materiales de existencia y su universo simbólico pero también «relacionalmente», es decir, por alteridad en relación con otras clases sociales[32]. Este «otro» en ocasiones es cualquier persona que se perciba como distinta a la propia normatividad[33]. Así que, para comprender los anhelos y las ansiedades en términos de clase, creo que es necesario tener en cuenta los *procesos* de proletarización y de aburguesamiento, que en el caso específico de la Segunda República española poseen un carácter fundamental. Ello implica concebir siempre el concepto de clase en términos dinámicos, de recreación y cambio en cuanto a forma y contenido. Y, si bien puede resultar excesivo hablar de lucha de clases como el *único* motor de la historia, creo que al menos hablar de los enfrentamientos constantes de

identidades de clase en lucha por reafirmarse a través de diferentes mecanismos es un factor *esencial* para comprender cualquier periodo que se analice[34].

Peter Burke señaló, por ejemplo, que en la Italia urbana en la Edad Moderna era habitual hablar de los diferentes grupos sociales como los «gordos», el *popolo grasso,* la «gente menuda» o *popolo minuto* y aquellos que se encontraban en medio, los *mediocri*[35]. Creo que puede afirmarse que la identificación con un posicionamiento social en términos de riquezas materiales (el siempre vital concepto de «propiedad») y prestigio (a menudo de tipo intelectual pero también relacionado con nociones difusas de esfuerzo, mérito, habilidad, etc.) es fundamental para comprender las motivaciones de bastantes personas y para analizar su acción social, sus discursos y sus prácticas tendentes a reafirmar y a ser posible elevar (o preservar) su posición siempre en términos dialécticos. Perry Anderson señala que puede seguir hablándose de burguesía en tanto que fuerza social dotada de un sentido propio de identidad colectiva, unos códigos morales y un *habitus* (normas interiorizadas) cultural característicos[36].

Por lo que el sentido de distinción de Bourdieu es clave a la hora de comprender las clases sociales y, a menudo, de delimitar con fuerza la pertenencia a una determinada posición social y a excluir a los otros, construyéndose por alteridad frente al resto de grupos a menudo de forma compleja y dentro de determinadas coordinadas simbólicas compartidas. Carl Jung señalaba que «la formación de un prestigio es un producto de compromiso colectivo, es decir, confluyen en ella el hecho de que alguien quiere obtener prestigio y el de que existe un público que busca alguien a

quien dárselo»[37]. El carácter ilusorio de la identidad se aprecia en la famosa y provocativa aseveración: el «loco» no es sólo el mendigo que cree que *es* rey, sino también el rey que cree que *es* rey. Pues su poder se basa en que haya otras personas dispuestas a aceptar ese mandato simbólico y a obedecer. Despojado de su toga, cetro o bata, su esencia, su *Ser*, es radicalmente igual a la de cualquier otra persona.

Pero también en las clases bajas la identidad de clase opera de acuerdo con un mismo mínimo común denominador. Pongamos el ejemplo, relatado por Chris Ealham, de la labor de los anarquistas catalanes en la Barcelona de comienzos del siglo XX. Aquellos obreros sufrieron las consecuencias de toda una serie de medidas políticas que, a lo largo del siglo XIX, buscaron favorecer los intereses de clase de unas elites económicas, políticas y sociales generando unas condiciones de vida en las que nos detendremos en el capítulo tercero. El mensaje con el que los anarquistas llegaron a los habitantes de los *barris* proletarios buscaba generar en sus oyentes un sentido de «superioridad moral» sobre una burguesía presentada sistemáticamente como criminal. Dentro de las coordenadas de este marco cultural fue forjándose un profundo sentido del «nosotros» que acabó modelando la acción colectiva de protesta en defensa de la comunidad, delimitando con claridad a aliados y enemigos potenciales. Incluso dentro de las cárceles donde no pocos miembros de estas clases bajas acabaron, los cenetistas realizaron una constante labor de eliminación de las categorías institucionales con las que se etiquetaba a los presos para dividirlos («comunes», «sociales» o «políticos») y así lograr una comunidad unida. También se empeñaron a fondo en la tarea de alfabetizar a todos los presos y de crear «revolucio-

narios»[38]. La naturaleza dialéctica de toda identidad que defiendo en este trabajo emergía con fuerza de este proceso implementado por los anarquistas en el caso de que tuviera éxito. Porque la identidad mental ya estaba preparada para organizarse colectivamente, defenderse, reforzarse, atacar y ascender.

La perspectiva de género es también fundamental desde el punto de vista identitario. De nuevo, se trata de un aspecto que ha generado una enorme cantidad de estudios donde se debate y discute sobre esta cuestión. Siguiendo a Joan Scott, considero que el género es esencial tanto para comprender la articulación de las relaciones sociales como los significantes de poder. Desde luego, el género es una construcción cultural potencialmente cambiante en función de toda una serie de factores con los que se halla interrelacionado. El género no es sinónimo del sexo masculino o femenino, sino que hace referencia a una categoría social construida sobre un cuerpo sexuado[39]. El lenguaje desempeña también un papel fundamental en el género y la fragmentación de la realidad. Como señaló Judith Butler, a través de una serie constante de procedimientos repetitivos de interpelación, el texto social donde se insertan los seres humanos dicta performativamente toda una serie de características de lo que debe *ser* un «hombre» y una «mujer» buscando fijar sus posiciones subjetivas, que siempre pueden ser renegociadas, discutidas, resistidas, alteradas[40]. De tal forma que a menudo se establecen casi desde su nacimiento una serie de fisuras (que siempre pueden llevar a fracturas) entre los niños y las niñas, creando toda una serie de divisiones sexuales y mensajes constantes de construcciones jerarquizadas sobre los valores positivos y negativos de unos y otras. Este trabajo concede

importancia al género como categoría desde la cual analizar cómo los discursos sobre la diferencia sexual estructuran tanto el deseo de dominación como las formas de negociación y resistencia[41]. Otro tanto podría decirse de las vitales distinciones étnicas entre seres humanos.

Un aspecto esencial para comprender el funcionamiento de la identidad mental y sus posibles proyecciones se encuentra en la relación entre pulsión y deseo. El ansia de fundirse en la unidad, el impulso de retorno al Ser, es desde la perspectiva de este trabajo algo innato a cada ser humano. Pero, a través del filtro de la identidad mental, puede llegar a transformarse en un deseo, que implica por tanto un cierto grado potencial de dominación. Para el caso de la Europa de entreguerras, que es el contexto histórico en el que se inserta este trabajo, el deseo de unificación de la sociedad, exacerbado por las fracturas que la guerra ahondó en unos casos y provocó en otras, es una constante en las diferentes opciones contrarrevolucionarias (y no sólo en ellas). El ansia de insertar al individuo en un todo donde las diferencias jerárquicas construidas simbólicamente se enmascaren, pero no desaparezcan, llevó a sectores del conservadurismo alemán a apostar por un ideal socialista (previamente depurado del marxismo) que en el fondo se pretendía redefinir para bloquear la transformación profunda de la sociedad[42]. Siguiendo a Slavoj Žižek, consideró que el fascismo es una combinación específica de corporativismo organicista y de pulsión hacia una «modernidad» desenfrenada que lo lleva a intentar asociarse también con elementos del pensamiento izquierdista y del liberalismo, lo que hace que el fascismo «puro» no haya en realidad existido nunca en ningún país ni momento histórico[43]. Pero lo que

sí ha existido siempre, con características propias de cada momento, han sido movimientos que han intentado cohesionar a la sociedad *congelando* las jerarquías existentes en el seno de las instituciones (empresas, familias, etc.). En estos movimientos, la innata pulsión unitaria derivaba hacia planteamientos más o menos organicistas que buscaban en última instancia preservar y naturalizar las fragmentaciones que en realidad continuaban articulando la realidad social. Y lo que late, como mínimo común denominador, es esa pulsión unitaria que se articula simbólicamente a través de la identidad mental como comunidad imaginada y que cree en su ficticia unidad armónica.

Pero en el nivel de las relaciones individuales y cotidianas un mecanismo similar opera, por ejemplo, en determinadas relaciones de pareja. Ya Platón en el discurso de Aristófanes en *El Banquete* definió el amor como *un íntimo anhelo de restitución de una plenitud perdida, de reencuentro con la unidad.* Pero esta innata pulsión unitaria puede articularse simbólicamente a través de la identidad mental y expresarse en la conocida metáfora de las dos medias naranjas que se unen y calman su ansiedad[44]. Y esa es exactamente la visión más extendida del amor a través de la música, la literatura y el cine, cimentando la idea de que la pareja completa nuestro sentido de identidad, de tal forma que Julia, Raquel, Pedro o Juan se convierten súbitamente en mi pareja. El sentido de propiedad que Lacan concede al plano de lo simbólico se aprecia en este caso con fuerza si nos proyectamos de forma obsesiva en el Otro, el Otro que nos completa y a través del cual podemos experimentar goce; el Otro que podemos llegar a ver como nuestra posesión particular. La fase del enamoramiento, con toda su belleza, es

también una forma de obsesión, donde proyectamos mentalmente numerosas veces al día la imagen del ser amado asociado al yo.

Así, la ruptura de una relación supone la quiebra, en ocasiones muy dolorosa, de un sentido de identidad que se creía ficticiamente unido y estable. Creo, desde luego, que esta noción de amor egótico es potencialmente violenta. La banda de música zaragozana *Amaral* lanzó una valiente, hermosa y necesaria canción de protesta contra el maltrato de las mujeres por sus parejas. Pero este mismo grupo, siguiendo la tónica de casi el cien por cien de las llamadas «canciones de amor», tiene otra en la que explícitamente se repite sin cesar que «sin ti *no soy* nada». Y creo que vale la pena reflexionar sobre el hecho de que un ser humano que sufra maltratos físicos o psicológicos por parte de su pareja, si interioriza esta última idea, puede ser que se lo piense dos veces antes de salir corriendo y huir de la persona que lo tortura. Porque es posible que su mente le repita de forma más o menos explícita que sin El Otro «no *es nada».* Su identidad parece desintegrarse, la ansiedad se desborda, y con tal de sublimarla, puede que sea capaz de aguantar los insultos y hasta las palizas.

Otro aspecto esencial para comprender la propuesta que defiendo de identidad mental es que las formas de autorrepresentación conllevan necesariamente una dosis, más o menos fuerte, de jerarquización. La fragmentación conceptual de la realidad implica una estratificación de la misma (y de los seres humanos que habitan en ella). A través del uso del lenguaje cotidiano, los gestos, las costumbres, el vestido o las preferencias culturales forjamos de forma más o menos clara criterios de distinción sociales, en palabras de

Pierre Bourdieu. Como señaló el pensador francés, cuanto mayor es el grado de escolarización en la sociedad, más necesario se hace el incremento de toda una serie de distinciones de tipo «literario», «cultural», «tecnológico» para recrear la autorrepresentación como casta y mantener a raya la temida igualación al fijar los roles sociales en términos jerárquicos. Estos criterios de distinción también subliman la ansiedad. Para el caso de las mujeres bilbaínas de clase media de los años veinte que estudió Miren Llona, el mantenimiento de buenos hábitos, que en gran medida se identificaban con la observación de horarios y de costumbres practicadas diariamente, era el que creaba «la ilusión de un suelo inmóvil sobre las olas móviles»[45].

Porque, precisamente, la construcción de un «nosotros frente a ellos» lo que hace es consolidar a cada una de las partes como un bloque compacto, homogéneo y consolidado, difuminando o incluso borrando las jerarquizaciones y conflictos internos en el seno de cada grupo en disputa[46]. Toda forma de conceptualización, por inocente que parezca, conlleva un cierto grado de violencia y potencialmente de conflicto, pues jerarquiza e incluso puede llegar a desear la eliminación de la alteridad[47]. La construcción del «nosotros» a través de procesos de asimilación o resistencia a determinados códigos culturales debe ser comprendido en un constante proceso de reproducción del «nosotros» (del «yo») y del «ellos». Y, por ello, la contingencia, el enfrentamiento y el cambio no sólo tienen lugar cuando dos estructuras (económicas, culturales, políticas) entran en contacto, sino dentro de las mismas estructuras[48].

Hay una característica de la identificación mental, fuertemente vinculada de nuevo a la cuestión de *ser,* que creo

que debe ser remarcada para comprender muchas de las afirmaciones que realizo en este trabajo. El ego, un ente en lucha por sobrevivir, no sólo requiere del pensamiento identificatorio constante, sino que necesita formarse la ficción de superioridad. Lo que comúnmente se denomina como «autoestima», y que es un aspecto de gran valor ya que suele impedir que millones de personas caigan en algún tipo de proceso depresivo, puede derivar a través del filtro imaginario y simbólico en una forma de autorrepresentación del «yo» que se considera *especial* en algún terreno. De acuerdo con el nivel de riqueza, de cultura, de ajuste a estereotipos de belleza física y de otros factores sin duda fuertemente vinculados al contexto cultural, las personas podemos buscar sostener la autoestima mostrándonos superiores, por comparación, a los demás. Un hombre se puede sentir extremadamente orgulloso de su tesis doctoral y señalar, seguramente de forma sincera, que no la compara con los demás. Pero, si el resto de miles de millones de seres humanos que habitan la tierra tuvieran de repente no una, sino tres tesis doctorales, y él siguiera igual que antes, el valor intrínseco de su trabajo de investigación no habría cambiado nada, pero es muy posible que su perspectiva cambiara. Aunque siempre podría reordenar las jerarquías ante semejante golpe señalando que su trabajo es *más* valioso que todos los demás juntos porque, por ejemplo, posee más calidad; un mecanismo de supervivencia de una ilusión. De forma más o menos inconsciente, pienso que solemos construir nuestra autoestima egótica por comparación con los demás. Y, en función de ese deseo de percibirse como «especial», creo que pueden rastrearse las motivaciones que pueblan tanto las cúpulas de las instituciones de poder como

numerosos gimnasios.

Así pues, el ego buscará hacer creer a la persona que es *más* lista, más guapa, más rica, más culta, más habilidosa, más divertida que el ser humano que tiene enfrente. Al menos en una de esas facetas, buscará autopercibirse como superior. Si no lo consigue, puede intentar querer asociarse a esa otra persona y que los destellos de su éxito social iluminen su propio ego: «*Soy* amigo de Felipe González». O, si esto tampoco se logra, entonces la identidad mental puede reestructurarse y decirse a sí misma que es *más* «tonta», más fea, más pobre, más inculta, más torpe, más aburrida que la persona que tiene enfrente. Los problemas que la agobian pueden resultarle tremendamente especiales y mucho más importantes que los que padecen las personas que la rodean. El interlocutor que nos bombardea por tierra, mar y aire una y otra vez con los problemas de su vida puede estar mandándonos un mensaje subliminal pero evidente: yo soy una persona *más* desgraciada que tú. Si se le hace ver que quizá sus problemas no son tan exageradamente importantes, puede reaccionar airadamente porque se está poniendo en duda la valía de aquellos conflictos a los que ha asociado su sentido de identidad. Su autoestima podrá ser baja, pero su ego es considerable. Porque la clave de las identificaciones es que siempre se articulan en términos de sobredeterminación o falta, de «demasiado» o «demasiado poco»[49].

Todo ello está, en definitiva, íntimamamente relacionado con lo que Freud denominó el narcisismo de las pequeñas diferencias. En última instancia, hasta virtudes comúnmente reconocidas como positivas pueden volverse parte del ego si en vez de practicarlas las construimos mentalmente y nos autorrepresentamos como *más* bondadosos, más cariñosos,

más afables, mejores personas que el otro. El psicólogo cognitivo Walter Riso recordaba el caso de una paciente muy religiosa a la que tuvo que ayudar a calmar su «ansiedad por ser buena»[50]. Porque *cualquier forma de autorrepresentación mental opera de acuerdo con el sentido de distinción*. El huésped de la piel camaleónica, el pasajero del rostro cambiante, las diez mil máscaras del ego.

Después de esta larga explicación, creo que puedo llegar a una definición extensa que se ajusta de forma razonable a los objetivos de este trabajo. La identidad mental sería, en última instancia, la identificación con nuestra actividad mental, la creencia de que *somos lo que pensamos,* la forja de un sentido del yo a través de nuestros pensamientos y emociones. La identidad apela siempre a un sentido del «yo», aunque se expande en la creación de grupos colectivos. En todo caso, posee una gran dimensión valorativa, diferenciadora, que se construye siempre en términos de jerarquización más o menos acusada. La identidad mental es el filtro simbólico a través del cual percibimos la realidad y en torno al cual el ser humano implementa diferentes estrategias de defensa, reafirmación y crecimiento. Es el punto de sutura entre los discursos y las prácticas que intentan «interpelarnos» y los procesos que generan subjetividades[51]. El ego está condicionado por la represión traumática de la realidad y moldeado en buena medida por ella, operando así como sublimador esencial de la misma. Se nutre de un flujo razonablemente constante de pensamiento autorreferencial íntimamente conectado con el ansia de *ser*. Para sobrevivir, requiere una constante construcción simbólica de uno mismo y de los demás que se plasma generalmente en términos de clase, género, religión, ideología, nación y también en todo

ser, vivo o no, con el que nos identificamos a todos los niveles. La identidad tiene una inmensa capacidad performativa poseyendo una naturaleza radicalmente dialéctica que fragmenta la realidad constantemente a través de la actividad mental jerarquizadora. Del tipo de valores que se integren y con los que se identifique el ego, variará en buena medida la conducta de la persona. Y todo ello no implica en modo alguno que defienda que moral, política y humanamente todas las identidades *sean iguales* o merezcan el mismo tipo de consideración.

Así pues, desde la perspectiva de este trabajo, las formas de violencia (en el sentido más amplio del término) son siempre *lógicas*. No significa que no sean brutales, sino que *obedecen* a una lógica, a una explosión identitaria (diferenciadas en términos de grado), a formas de estrategia de defensa y reafirmación de un «yo» que operan en un sentido lineal. En este punto, sigo la explicación que Theodor W. Adorno daba al analizar el salto desde la violencia del animal que se lanza sobre otro para devorarlo (y así alimentarse y sobrevivir), a la del ser humano, el *animal rationale*. En este segundo caso, la violencia estaría motivada por un instinto de supervivencia del yo. Como señaló Adorno, «un *animal rationale* con apetito de su adversario es ya también feliz poseedor de un superego y así necesita de una razón. Cuanto más obedece su conducta a la ley del instinto de conservación, tanto menos le está permitido confesárselo a sí mismo y a los demás: de otro modo el *status* del *zoon politikon* –como se dice en alemán moderno– perdería todo crédito, después de haberlo logrado tan trabajosamente. Todo ser vivo que se pretende devorar, tiene que ser malo».

De tal forma que aquello que se conceptualiza como

«inferior» puede acabar siendo «devorado tranquilamente por la unidad de un pensamiento que trata de conservarse. Así se justifica su principio, a la vez que se aumenta su avidez»[52]. Dicha avidez está movida por el deseo y deseo que, como señala Judith Butler, está fuertemente relacionado con el poder y con el problema capital de quién reúne los requisitos de lo que se reconoce como humano y quién no[53]. Y es que la identidad proporciona el marco donde toman cuerpo los procesos de violencia[54]. Así pues, esta violencia racional (es decir, lógica, es decir, lineal) genera una realidad dialéctica (por oposición) y siempre puede acabar derivando en un trauma.

El grado máximo de violencia provocada por el sentido de identidad que se percibe como agredido puede llegar a ejercerse cuando la mera existencia de una persona conceptualizada como «el enemigo» desencadena un mecanismo de defensa y de ataque. En la famosa película dirigida por Steven Spielberg *La lista de Schindler,* hay una historia que me parece apropiada como síntesis de este apartado. La protagonizan el comandante de un campo de concentración alemán y su joven criada hebrea. Él está torturado porque se halla secretamente enamorado de ella, pero no sólo le da miedo confesarlo en público, sino que ni siquiera se atreve a asumirlo plenamente en su fuero interno. En una de las escenas, se encuentran los dos solos, de pie, en una habitación aislada del resto de la casa. Ella se mantiene en silencio y temblorosa. Él gira en círculos a su alrededor.

Posiblemente en los instantes en los que no hay excesivas interferencias mentales, su mirada percibe unos grandes ojos negros, una piel tersa y suave, un largo cabello rizado, unos pechos temblorosos que se dibujan bajo el camisón. Ve a una

persona asustada, indefensa y rendida por la que llega a sentir compasión y una perturbadora atracción. Pero finalmente la identidad mental ejerce sobre sí mismo y sobre ella la violencia de la conceptualización. La forma de vida que ama a otra forma de vida se transforma en el nazi ario frente a la prisionera judía. El goce, desgarrado entre lo simbólico y lo real, se refleja en la reacción del oficial que parece creer que se ha librado por poco de caer en una trampa que habría supuesto en cierta forma su disolución identitaria y se dispone para su defensa. Su cuerpo se pone rígido, sus dientes se aprietan y los dedos de su mano se cierran en un puño crispado dispuesto a disfrutar su reafirmación al ejercer una brutal agresión física sobre la misma persona a la que había estado a punto de besar. No sólo las flores sonríen agradecidas cuando no se sienten conceptualmente trituradas. Los seres humanos también lo hacemos.

[1] Citado en C. Longaker, *Para morir en paz*, Barcelona, Rigden, 2007, p. 139.

[2] «Sobre el concepto de historia», *Obras*, libro 1, vol. 2, Madrid, Abada, 2008, p. 316.

[3] *Siddharta,* Barcelona, Debolsillo, 2012, p. 191.

[4] Una aguda y muy constructiva crítica (en su característico tono zumbón) a las posibles consecuencias negativas de una determinada interpretación de la ética budista (con menciones concretas a Suzuki) que invita a un sugerente debate sobre su popularidad en el contexto del capitalismo tardío puede encontrarse en la obra de S. Žižek, *El Acontecimiento,* Madrid, Sexto Piso, 2014.

[5] Los contactos entre representantes del pensamiento oriental y Heidegger en C. Saviani, *El oriente de Heidegger,* Barcelona, Herder, 2004. La definición de *koan* se encuentra en p. 38. Erich Fromm y Daisetz T. Suzuki impartieron dos largas conferencias publicadas en el libro *Budismo Zen y psicoanálisis,* México, Fondo de Cultura Económica, 1964. Carl Jung escribió el prefacio de la obra de Suzuki *Introducción al budismo Zen*, Buenos Aires, Kier, 1979. Un excelente ejemplo de la filosofía zen (que podría ser interpretada como un inmenso *koan*) es el libro de S. Suzuki, *Mente zen, mente de principiante. Charlas informales sobre meditación y la práctica de zen*, Madrid, Gaia, 2011.

[6] E. Said, *Orientalismo*, Barcelona, Debolsillo, 2010. Una obra clave en este sentido es la de M. Foucault, *Microfísica del poder*, Madrid, Las Ediciones de la

Piqueta, 1978.

[7] Este «venenoso placer» equivaldría, como veremos, de forma más o menos aproximada al concepto lacaniano de «goce». La puntualización es pertinente porque en el pensamiento de Lacan, «goce» y «placer» están diferenciados.

[8] I. Peiró, «"Ausente" no quiere decir inexistente: la responsabilidad en el pasado y en el presente de la historiografía española», *Alcores. Revista de Historia contemporánea* 1 (2006), p. 19.

[9] La vinculación entre identidad y sentido del yo, con sus fuertes implicaciones políticas, en M. Sökerfeld, «Reconsidering identity», *Anthropos*, BD, 96, H.2 (2001), pp. 527-544.

[10] Sin dejar de lado el hecho de que este sentido del yo está siempre sujeto a la tensión entre la forma en la que se emite (por los padres, por un medio de comunicación…) la abstracción correspondiente y la forma en la que el sujeto la procesa y se apropia de ella, moldeándola según sus propias experiencias y percepciones. Resulta en este sentido sugerente la propuesta que realiza al respecto F. Molina, «La nación desde abajo: nacionalización, individuo e identidad nacional», *Ayer* 90 (2013) (2), pp. 39-63. Este mismo autor realiza una pertinente diferenciación entre la identidad como un estado o disposición del yo y las identificaciones como los procesos que nos conducirían a dicho estado.

[11] Citado en S. Freud, *Psicología de las masas, más allá del principio del placer, el porvenir de una ilusión,* Madrid, Alianza, 1984, p. 44.

[12] J. Scott, «El eco de la fantasía. La historia y la construcción de la identidad», *Ayer* 62 (2006) (2), p. 120.

[13] J. Butler, *Lenguaje, poder, identidad*, Madrid, Síntesis, 1997, p. 21.

[14] Citado en S. Hall, «Introducción: ¿quién necesita "identidad"?», en S. Hall y P. Du Gay, *Cuestiones de identidad cultural,* Buenos Aires-Madrid, Amorrortu, 2003, p. 36.

[15] S. Žižek, *El acoso de las fantasías*, Madrid, Akal, 2011, p. 13.

[16] La compleja y siempre sometida a debate obra lacaniana encuentra sus reflexiones más sistemáticas en J. Lacan, *Escritos* (dos tomos), México, Siglo XXI Editores, 1972.

[17] N. Braunstein, *El goce. Un concepto lacaniano*, Buenos Aires, Siglo XXI de Argentina, 1990, pp. 13-20.

[18] S. Žižek, *El acoso de las fantasías,* cit., p. 59.

[19] C. Jung, *Las relaciones entre el yo y el inconsciente*, Barcelona, Paidós, 2010, p. 137.

[20] Z. Bauman, *Miedo líquido. La sociedad contemporánea y sus* temores, Madrid, Paidós Ibérica, 2007.

T. Adorno, *Dialéctica negativa,* Madrid, Taurus, 1984, p. 29. Si bien las nociones

de «miedo» y «ansiedad» no son idénticas, guardan una estrecha relación en términos de grado. Para llegar a la segunda es necesario experimentar la primera.

[21] Sigo en todo ello a S. Žižek, *El acoso de las fantasías,* cit., pp. 108 y 236.

[22] La «pérdida» sería desde la perspectiva de este trabajo, por contra, la percepción de que el ego ha sido desmembrado ante un acontecimiento determinado: pérdida de posición social, de una relación de pareja, de la unidad de una comunidad imaginada cualquiera, etcétera.

[23] Combino, por lo tanto, perspectivas de estos tres autores basándome en el reciente y sugerente artículo donde se sintetiza su pensamiento introduciendo aportaciones personales de L. Saanfelippo, «Versiones del trauma. Lacapra, Caruth y Freud», *Historiografías* 5 (enero-junio de 2013), pp. 51-70.

[24] T. Eagleton, *Después de la Teoría*, Barcelona, Referencias, 2005, p. 75.

[25] Z. Bauman, *Identidad*, Buenos Aires, Losada, 2007, p. 132.

[26] F. Archilés, «Lenguajes de nación. Las "experiencias de nación" y los procesos de nacionalización: experiencias para un debate», *Ayer* 90 (2013) (2), p. 99.

[27] M. A. Cabrera, *Historia, lenguaje y teoría de la sociedad,* Valencia, Cátedra, Universitat de València, p. 51.

[28] Alejandro Quiroga se refiere específicamente a la identidad nacional, pero creo que la operatividad de su propuesta se extiende a otro tipo de identidades (género, clase, religión…). El desarrollo de su planteamiento en A. Quiroga, «La nacionalización de España. Una propuesta teórica», *Ayer* 90 (2013) (2), pp. 17-38. El concepto de «personalización» lo toma de A. P. Cohen, «Personal nationalism. A scottish view of some rites, rights and wrongs», *American ethnologist* 23 (1996), pp. 802-815.

[29] K. Marx, *El Capital*, libro primero, vol. 1, Barcelona, Grijalbo, 1976, pp. 81-94.

[30] Esta ideología del mercado busca domesticar la *hybris* humana, regulando los comportamientos y haciendo del egoísmo individual (presentado como innato al ser humano) la fuente de la prosperidad de todas las naciones, un mercado que puede acabar funcionando como un *Leviatán* por sí mismo gracias a las leyes del Estado que garantizan su funcionamiento y que, a día de hoy, ha demostrado su éxito al haber sido completamente banalizado por millones de personas en todo el mundo Me baso en las excelentes reflexiones de F. Jameson, *Teoría de la Postmodernidad*, Madrid, Trotta, 2011, pp. 199-217.

[31] La identidad de clase como un fenómeno múltiple y solapado en D. Harvey, *El enigma del capital y las crisis del capitalismo*, Madrid, Akal, 2012, pp. 192-193.

[32] P. Bourdieu, *Poder, Derecho y clases sociales*, Bilbao, Desclée, 2001, pp. 104, 108 y 109.

[33] T. Eagleton, *Después de la teoría,* cit., p. 32.

[34] Como defienden I. Wallerstein y É. Balibar, *Raza, nación y clase*, Madrid, Iepala textos, 1991, pp. 26 y 242.

[35] Citado en P. Burke, *Hablar y callar. Funciones sociales del lenguaje a través de la historia*, Barcelona, Gedisa, 1996, p. 97.

[36] P. Anderson, *Los orígenes de la posmodernidad*, Madrid, Akal, 2016, p. 90.

[37] C. Jung, *op. cit.,* pp. 46 y 59.

[38] C. Ealham, *La lucha por Barcelona. Clase, cultura y conflicto, 1898-1937,* Madrid, Alianza, 2005, pp. 84-91.

[39] J. Scott, «El género: una categoría útil para el análisis histórico», en J. S. Amelang y M. Nash (coords.), *Historia y género. Las mujeres en la Europa moderna y contemporánea*, Valencia, Alfons el Magnànimm 1990, pp. 23-58.

[40] J. Butler, *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, México, Paidós, 2001.

[41] I. Blasco, *Paradojas de la ortodoxia. Política de masas y militancia católica femenina en España (1919-1939)*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2003.

[42] Al respecto, el excelente texto de A. A. Cieri, «El significado del socialismo en los textos de la revolución conservadora alemana», en F. Gallego, y F. Morente (eds.), *Rebeldes y reaccionarios. Intelectuales, fascismos y derecha radical en Europa (1914-1956)*, Madrid, El Viejo Topo, 2011, pp. 15-52.

[43] Citado en S. Žižek, *En defensa de la intolerancia*, Madrid, Sol90, 2010, p. 22.

[44] Es interesante en este sentido la afirmación que realiza Žižek sobre cómo el fascismo se especializó en transformar una muy positiva ansia por el retorno a una comunidad unida y solidaria, frente a la competitividad y la explotación, en un proyecto político que acabó implantando las brutales dictaduras excluyentes de sobra conocidas. Sobre este asunto, S. Žižek, *ibid.,* p. 19.

[45] M. Llona, *Entre señorita y* garçonne. *Historia oral de las mujeres bilbaínas de clase media (1919-1939)*, Málaga, Atenea, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Málaga, 2002, p. 27. Esta obra me parece particularmente sugerente tanto por el excelente trabajo realizado a partir de fuentes orales como por el estudio cruzado que realiza la autora entre identidad de clase, de género y nacionalista.

[46] J. Scott, *op. cit.,* p. 118.

[47] Una de las razones por las que Theodor W. Adorno sentía una gran estima por el lenguaje musical fue, precisamente, porque, al no tener un carácter conceptual, lo consideraba más inclinado a no eliminar la diferencia como señala M. Jay, *Adorno*, Madrid, Siglo XXI de España, 1988, p. 134.

[48] J. E. Toews, «Stories of difference and identity: new historicism in Literature and History», *Monatshefte* 84/2, New Historicism (verano de 1992), p. 203.

[49] Como señala S. Hall, *op. cit.,* p. 15.

[50] W. Riso, *Desapegarse sin anestesia*, Barcelona, Planeta, 2013, p. 182.

[51] S. Hall, *op. cit*., p. 20.

[52] T. W. Adorno, *Dialéctica negativa,* cit., p. 31.

[53] J. Butler, *Deshacer el género*, Paidós, Barcelona, 2004, p. 15.

[54] Como señala J. Sémelin, *Purifier et détruire. Usages politiques des massacres et génocides,* París, Seuil, 2005, p. 72. Agradezco a José Luis Ledesma que me pusiera sobre aviso de la reflexión y la cita exacta. Natalie Zemon Davis también señaló que la violencia es intensa al conectar íntimamente con los roles fundamentales y la autodefinición de una comunidad dada, como indica E. González Calleja, *Contrarrevolucionarios. Radicalización violenta de las derechas durante la Segunda República española*, Madrid, Alianza, 2011, p. 130.

II

FASCISMO Y NACIONALCATOLICISMO

El movimiento contrarrevolucionario español

Una revolución puesta en marcha sólo tiene dos salidas: o lo anega todo o se la encauza; lo que no se puede hacer es eludirla; hacer como si se la ignorase.

José Antonio Primo de Rivera[1]

Nuestra negación radical es el marxismo.

Ramiro Ledesma Ramos[2]

Fascismo, nacionalcatolicismo y contrarrevolución

«Una contrarrevolución no es una revolución contraria, sino lo contrario de una revolución.» De esta forma expresaba Joseph de Maistre la naturaleza dialéctica de la contrarrevolución, su necesaria confrontación con su antagonista como medio de llegar a una síntesis que ya no podía significar un retorno exacto a tiempos pretéritos. Entonces, ¿cómo podría definirse a la contrarrevolución? Al igual que cualquier otro concepto, lo considero ante todo como una suerte de poste indicador, como un *continuum* que engloba diferentes inquietudes, representaciones de la realidad y perspectivas no necesariamente compartidas por todos sus miembros en cada momento ni con la misma intensidad. De entrada, presupone un rechazo de la revolución, o un intento de limitar al máximo sus transformaciones sobre la realidad. Así pues, la revolución y la contrarrevolución tienen una relación dialéctica, de acción-reacción, en la que se influyen mutuamente exacerbando o suavizando las tensiones[3]. Y, si bien la antirrevolución sería el conjunto de fuerzas que se oponen a la revolución, la contrarrevolución supone una teoría acerca de su enemiga mortal[4]. No considero a los contrarrevolucionarios

españoles que analizo en este trabajo *reaccionarios,* si esto significa que pretendían establecer un régimen idéntico al anterior, tratar de hacer retroceder las manecillas del reloj hasta 1930.

Por ejemplo, el diputado cedista Jesús Pabón citó en más de una ocasión durante sus mitines la frase de De Maistre con la que comienza este capítulo. Y, teniendo en cuenta que Pabón consideraba que el mundo había llegado al final de una época y que no tenía sentido alguno intentar restaurar lo que ya había dejado de existir porque el curso de la historia es irreversible, no sólo estaba evocando la célebre expresión de De Maistre, sino también su sentido profundo. De la revolución (tesis), iba a surgir la contrarrevolución (antítesis) para finalmente desembocar en la regeneración y la salvación de España (síntesis), en relación dialéctica curiosamente hegeliana. Y, aunque los monárquicos españoles de los años treinta se diferenciaban de la CEDA en su insistencia en la reimplantación de la monarquía, los modelos que proponían ya no pretendían volver ni al feudalismo (en el caso carlista) ni al parlamentarismo oligárquico (en el ideario alfonsino). También los falangistas rechazaban volver a la Constitución de 1876. Todos eran, como no podía ser de otra manera, plenamente «modernos». Así pues, considero que estos grupos eran contrarrevolucionarios al apostar decididamente por algo más que un mero retorno al pasado, si bien (y esto es fundamental en este trabajo) lo fueron sobre todo por querer *preservar* aspectos que consideraban esenciales de un orden amenazado por la revolución.

Porque en 1931 la monarquía borbónica se derrumbó y llegó una República comandada por unos partidos cuyos líderes afirmaron que estaba teniendo lugar una revolución.

Manuel Azaña, Largo Caballero, Marcelino Domingo, Indalecio Prieto, Alcalá Zamora, todos ellos definieron lo sucedido en abril de 1931 como una revolución. Desde luego a nivel de las elites, este fue el marco cognitivo que emplearon para interpretar el paso de un régimen a otro. Evidentemente, con esto no estoy afirmando que la Segunda República *fue* una revolución. Creo que, una vez más, las diferencias entre «reforma» y «revolución» deben entenderse como una diferencia de grado, de apreciación de cuál es la profundidad de cambio a partir de la cual una reforma ambiciosa adquiere el nivel de revolucionaria[5]. Fue, en definitiva, una forma de legitimar un avance nebuloso en pos de una mayor igualdad legal y real, pero sostenido por un conglomerado de fuerzas políticas que buscaban dibujar un horizonte final a dichas transformaciones. Aunque el destino lo contemplaban en estaciones distintas.

Azaña y la izquierda burguesa defendieron una República con contenido social que no desbordara el marco capitalista. Alejandro Lerroux señaló ya antes de la caída de la monarquía que era necesario evitar la «tragedia» de una «revolución social» a través del triunfo de una «revolución política»[6]. Hasta el ministro de Gobernación y antiguo monárquico Miguel Maura declaró al *New York Times* que numerosos republicanos como él «habían hecho una revolución para evitar la revolución», una deliciosa expresión que parece expresar su deseo de que el *continuum* revolucionario no alterase aspectos sociales que él consideraba esenciales, o no lo hiciese en profundidad[7]. Así pues, parece que existió un cierto consenso a izquierda y a derecha: en 1931 se había abierto un periodo revolucionario que había que encauzar, acelerar, matizar o abortar pero,

antes que nada, definir.

La primera gran formación contrarrevolucionaria sería Acción Nacional, fundada poco después de la proclamación de la República. Su lema apelaba a la defensa del orden, la propiedad, la familia, la nación española y la Iglesia católica. Sus resultados en las elecciones Constituyentes de junio de 1931 fueron modestos, cosechando un puñado de actas. Pero en 1932, tras el cambio de nombre a «Acción Popular», fue adquiriendo cada vez una mayor fuerza gracias a su oposición frontal a las políticas del primer bienio y al apoyo de la Iglesia católica. Su líder indiscutible sería el joven catedrático de Derecho salmantino José María Gil Robles, que adquiriría una gran popularidad por sus intervenciones parlamentarias contra los Gobiernos republicano-socialistas y por su éxito movilizador por toda España. A comienzos de 1933 Acción Popular se uniría a otros grupos derechistas católicos naciendo así la Confederación Española de Derechas Autónomas[8].

Junto a esta gran formación nacionalcatólica, estaban también los monárquicos, divididos en dos ramas: los carlistas (a quienes me referiré también como «tradicionalistas») y los alfonsinos. Ambos se diferenciaban de la CEDA en que propugnaban la destrucción frontal de la República de forma explícita. Serán calificados en este trabajo, pues, como «catastrofistas» frente al posibilismo-accidentalismo de la formación liderada por Gil Robles. Pero todos ellos tenían en común su pertenencia al ámbito *nacionalcatólico* de la política española. El nacionalcatolicismo hundía sus raíces en el pensamiento de Menéndez Pelayo, Balmes y Donoso Cortés. Se caracteriza por la aceptación, defensa y fomento de la modernización

económica capitalista y buscaba la actualización de las instituciones del Antiguo Régimen: Iglesia, corporaciones y regiones junto a la monarquía en el caso de alfonsinos y carlistas[9]. El nacionalcatolicismo sería aplastantemente hegemónico a la hora de movilizar a los españoles que se oponían a las políticas del primer bienio.

La última gran formación contrarrevolucionaria sería Falange Española de las JONS. Sus tres líderes principales fueron José Antonio Primo de Rivera, Onésimo Redondo y Ramiro Ledesma. Falange es un partido que comparte una gran cantidad de aspectos (y de ansiedades) con los movimientos citados. Con un ideario marcado por la exaltación ultranacionalista, el Estado totalitario y el ansia de Imperio y de revolución nacional, Falange adoptó buena parte de los mitos, ritos, símbolos y códigos culturales del fascismo italiano y el nacionalsocialismo alemán[10]. Pero también coincidió con carlistas y alfonsinos en la necesidad de acabar frontalmente con la República y de no entrar en pactos ni acuerdos de ningún tipo con el régimen. Y estará de acuerdo con la CEDA, como veremos, en aspectos decisivos a la hora de interpretar lo que supusieron las políticas del primer bienio y las soluciones a las mismas, especialmente la necesidad de un Estado corporativo. Si bien la mayor parte de los falangistas muestran respeto (o incluso devoción) por el catolicismo, también hay en su discurso críticas fuertes al posibilismo de la Iglesia y dudas sobre su capacidad de hacer frente al desafío de la izquierda. En todo caso, creo que Falange, la CEDA y los monárquicos (junto a sectores del Partido Radical, del Agrario y del liberalismo) forman un tipo histórico de contrarrevolución que denominaré contrarrevolución nacionalcatólica fascistizada.

«Revolución», «contrarrevolución» y «democracia» se muestran como conceptos dinámicos, en constante interpretación y reinterpretación por parte de los protagonistas del periodo. Véase el caso de *El Debate,* periódico católico posibilista que en marzo de 1933 dedicó un editorial al canciller Adol Hitler. Afirma esta publicación que ha dado comienzo «la revolución alemana» y que «nadie sabe las formas de gobierno, y quizá de régimen, que adoptará el pueblo alemán en el porvenir». Teme que se lance una campaña desde el gabinete contra los católicos alemanes, pero espera que todo se centre en la lucha contra la izquierda socialista y comunista. Considera que «hay en el movimiento racista germánico deseos e ideales dignos de aliento. Muchos conceptos indispensables para la sociedad se encontrarán robustecidos, y en algunos casos restaurados. Y tampoco puede decirse que el racismo sea una reacción de clase contra los humildes, porque está lleno de contenido social». Eso sí, critica a Goëring por la campaña que ha lanzado contra «los estados del sur», tradicionalmente católicos, ya que «la batalla podía haber sido contra el marxismo», pero el grito de triunfo se ha lanzado contra «los partidos católicos y los derechos regionales»[11]. Es decir, mantiene una actitud expectante en función de la forma que acabe adoptando la «revolución» nazi que, si se centra en atacar a la izquierda y respetar al catolicismo, parece que será más que aceptable.

Así lo certifica el corresponsal de *El Debate* en Berlín, Antonio Bermúdez Cañete, pocos días después al afirmar que «este momento en que telefoneo, primero del día jubiloso, obliga a reconocer la trascendencia de la revolución realizada desde el 30 de enero […]. El Reich, sin las oposiciones de los estados; las calles, sin agitación ni violencias; la Bolsa en un

alza incluso excesiva; la gente satisfecha de la abolición del exótico parlamentarismo y de que ya no amenacen la inocencia de sus hijos las locuras del desnudismo ni las blasfemias de los sin Dios. Por si ello fuera poco, los decretos del sábado último protectores de la clase media, tan olvidada, y las conversaciones de Roma, reconocedoras de la estupidez de Versalles, han puesto en todos los corazones o el entusiasmo o la aceptación de buen grado por el nuevo orden». Elogia también Bermúdez Cañete «la mano prudente» de Adolf Hitler a la hora de frenar los «excesos» del ala «izquierda» del partido nazi[12].

En diciembre de 1933, podía leerse en este mismo periódico otra crónica en la que Bermúdez Cañete califica de «revolucionaria» la política agraria del partido nazi con indisimulada euforia: «¡Ahí es nada hacer de la Agricultura, no una fuente de beneficio, sino un sacerdocio!». Reconoce que una parte del éxito se debe a que la pequeña propiedad familiar abunda en Alemania. Pero también a que «la propaganda idealista del nacionalsocialismo, que ha logrado arrebatar a este pueblo en una oleada de entusiasmos patrióticos, para que anteponga el bien del conjunto y el cumplimiento del deber a beneficios y triunfos personales». Y termina el artículo con la siguiente reflexión: «Piénsese lo que quiera de esta política agraria, una conclusión se impone: bastan cuatro leyes, si son bien pensadas y quedan bien cumplidas, para revolucionar una agricultura. En España, con cientos de disposiciones inadecuadas e irrealizables, no se ha conseguido sino arruinar al labrador y cargar sobre el país el peso de una nueva burocracia»[13]. El camino no era para Bermúdez Cañete el de la pesada burocracia del régimen republicano y su Reforma Agraria, sino el pragmatismo y la

agilidad «revolucionaria» de la legislación del nuevo Estado nazi[14].

Una de las características del discurso fascista en el periodo de entreguerras, incluido el de Falange, es el de la exaltación de la revolución. De hecho, sus proclamas reivindicando el 14 de abril provocaron más de un escalofrío en las espaldas de los conservadores clásicos. Así pues, conviene descender de forma más pormenorizada sobre el discurso de Falange durante la Segunda República para tratar de hacer más sólida su conceptualización como fenómeno contrarrevolucionario. En este punto, seguiré al trabajo ya clásico de Albert O. Hirschman en el que desentrañó las tres claves retóricas que, a su juicio, están presentes en el pensamiento contrarrevolucionario desde la Revolución francesa hasta la caída del Muro de Berlín[15]. Según Hirschman, la primera figura retórica sería la de la *perversidad*, es decir, la revolución provoca siempre los efectos opuestos a los que dice perseguir: si quiere redistribuir la riqueza, lo que hace es aumentar la miseria; si quiere libertad, acaba degenerando en tiranía; si busca el progreso humano, en realidad es tan sólo capaz de generar caos. La segunda de las tesis sería la de la futilidad. La revolución sería un trastorno, una convulsión sangrienta que no logra nada, ya que en las mismas leyes de la evolución estaba inscrito el lento pero progresivo avance de la humanidad. Y la última de las figuras retóricas sería la del *riesgo*. Con sus decisiones erróneas y extremistas, la revolución ponía al borde del precipicio valores fundamentales de la civilización.

Analicemos ahora el discurso que Falange utiliza para representar la política del primer bienio republicano, política considerada como exponente de la «revolución» republicana.

El primer número de la revista *El Fascio* puede servir a este propósito. En él, se hace un llamamiento a la izquierda mezclado con un mensaje demoledor hacia la política del PSOE: «Los socialistas han aplastado al pobre una vez más». En contrapartida «¡El fascismo no quiere "a todos pobres"! ¡Sino a todos trabajando por la vida; por una vida digna y fuerte! Los socialistas os dijeron que nivelarían la sociedad española. ¿Dónde está ese nivel? ¿En los nuevos ricos del presupuesto?». Argumento de la perversidad en estado puro: los socialistas habían apostado por elevar el nivel de vida de los trabajadores, pero su política de salarios altos y regulación del mercado laboral los había hecho más pobres. Esta tesis la desarrolla con más detalle José Antonio Primo de Rivera en el mismo número de la revista. La tríada del Estado democrático (que Primo identifica con el liberal) sería la conocida de «Libertad, Igualdad y Fraternidad». Pues bien, según el líder de Falange, sería precisamente en un Estado democrático donde las tres premisas quedaban destruidas. La libertad con sufragio universal equivalía al Imperio de las mayorías y a la opresión de las minorías, degenerando en una tiranía que califica como peor que las medievales.

Respecto a la igualdad, Primo considera que no existe en el ámbito político de la democracia parlamentaria (pues el partido que gobierna se coloca por encima del de la oposición) ni en el económico, pues el patrón esclaviza al obrero mirando sólo su propio interés. Y lo mismo sucede con la fraternidad porque «como el Estado democrático funciona sobre el régimen de mayorías es preciso, si se quiere triunfar dentro de él, ganar la mayoría a toda costa». Por lo tanto, es siempre necesaria la existencia de división y odio. Y la división y el odio son incompatibles con la fraternidad ya

que «así los miembros de un mismo pueblo dejan de sentirse integrantes de un todo superior, de una alta unidad histórica que a todos los abraza». Por eso «todas las aspiraciones el nuevo Estado podrían resumirse en una sola palabra: Unidad». Este argumento de la perversidad aplicado a las políticas sociales del primer bienio republicano (salarios altos, regulación del mercado laboral en beneficio de los obreros, reforma agraria) se sintetiza perfectamente en la siguiente regañina lanzada a los obreros desde la revista oficial de Falange en abril de 1934:

> ¿Sois socialistas? Pues ved lo que ha hecho en dos años el Gobierno socialista: aumentar la deuda pública (es decir, aumentar el número de rentistas ociosos, que viven del cupón sin trabajar); favorecer a los bancos y grandes empresas financieras y arruinar en cambio a los industriales y agricultores, que son los que en realidad pueden producir riqueza y dar trabajo[16].

Así pues, para Falange la revolución republicana, la del sufragio universal y la izquierda en el poder, destruye todos los valores que dice defender. La novedad radica en que Primo, en lugar de demonizar este concepto, plantea una revolución «nacional», es decir, verdadera. Pero el discurso con el que representa las reformas del primer bienio es impecablemente contrarrevolucionario. Y su concepción dialéctica de la revolución mezclada con la necesidad de dialogar con ella para trascenderla y conjurarla no es ajeno al pensamiento contrarrevolucionario clásico. En un artículo dirigido a los sectores más conservadores de la sociedad, Primo de Rivera se detuvo a explicar con detenimiento qué entendía por revolución. De entrada, afirma que la revolución que busca nada tiene que ver con la «revuelta, el motín desordenado y callejero, la satisfacción de ese impulso a echar los pies por alto que sienten, a veces, tanto los pueblos como los individuos. Nada más lejos de mis inclinaciones

estéticas. Pero aún más de mi sentido de la política». Habiendo dejado esto claro, Primo de Rivera afirma, para disipar dudas en la derecha, que «la revolución bien hecha, la que de veras subvierte las cosas, tiene como característica formal el orden».

Pero Primo también considera que «el orden, por sí mismo, no es bastante para entusiasmar a una generación. Nuestra generación quiere un "orden nuevo". No está contenta con el orden establecido. Por eso es revolucionaria». Es decir, que hay que ofrecerle algo más que la derecha tradicional no está dispuesta a darle y que hay que evitar que se lo dé la izquierda porque «la revolución existe ya, y no hay más remedio que contar con ella. Vivimos en estado revolucionario. Y este ímpetu revolucionario no tiene más que dos salidas: o rompe, envenenado, rencoroso, por donde menos se espere, y se lo lleva todo por delante, o se encauza en el sentido de un interés total, nacional, peligroso, como todo lo grande, pero lleno de promesas fecundas». No basta con levantar murallas frente a la revolución; es mejor construir canales por donde orientar esa pulsión para salvaguardar lo esencial del orden establecido. Y, cuanto más brioso sea el discurrir de esas aguas debidamente encauzadas, tanto más exitoso habrá sido el nuevo régimen que propone Falange.

La pregunta pertinente en este punto es ¿por qué entonces Falange reivindica en ocasiones abril de 1931 frente al resto de opciones contrarrevolucionarias que abominan de todo lo que esta fecha significa? Para Primo de Rivera, la proclamación de la República fue la gran ocasión perdida, junto a 1923, para hacer la revolución. Y esta ocasión la desperdiciaron los líderes republicanos y socialistas porque

no fueron capaces, en su relación con la masa, de «disciplinarla y encauzarla». Según el líder de Falange, «en aquella mañana de abril no había socialistas ni liberales, obreros ni burgueses. Todos éramos unos: masa esperanzada y propicia a que nos modelaran nuestros mejores. ¿Qué pasaba para que nos hubiéramos confundido en una emoción sola gentes enardecidas durante años por afanes distintos?». Este era el objetivo del fascismo, lograr la *unidad* de todos los españoles que parecía factible en abril de 1931:

> Había pasado esto, sencillamente: como siempre que se alcanza un alto grado de temperatura espiritual, se había volatilizado la vegetación de todos los programas, habían ardido las ilusiones *concretas*, y saltaba al aire, más fuerte que cualquiera deformación, la vena caliente y soterrada que todos llevábamos dentro, quizá sin advertirlo […], las discrepancias entre unos y otros, que hasta la víspera semejaban montañas, desaparecían. Se dijera que, sin saber cómo, habíamos aprendido a volar, y que, desde lo alto del vuelo, todo era pequeñez.

Pero, según el líder de Falange, la política izquierdista del primer bienio defendió sólo los intereses de la clase obrera y de los nacionalistas catalanes, lo que reabrió las heridas. Se había perdido una gran ocasión para la «revolución nacional» que todos los líderes de Falange entendían como *proyecto disciplinante y no emancipador* de la sociedad española, lo cual no implica negar el carácter transformador de la realidad del fascismo, dispuesto a destruir el parlamentarismo, acabar con los sindicatos izquierdistas y las libertades públicas, robustecer los mecanismos de coerción del Estado y reactivar una política exterior agresiva en la medida de lo posible. Estos aspectos son esenciales sin duda alguna. Pero, si se califica de «revolución» a *cualquier* proyecto que plantee cambios de calado, se acaba por diluir lo que debajo de este concepto cada proyecto político defendía. Y, en el caso de Falange, las apelaciones retóricas a la revolución poseen el

inconfundible sabor de la contrarrevolución.

Pero, si hablamos del fascismo como fenómeno contrarrevolucionario, es necesario detenerse en la figura de Ramiro Ledesma Ramos. El joven líder fascista español fue seguramente quien con más ardor y vehemencia defendió la necesidad de llevar a cabo una revolución nacional-sindicalista. Es por ello necesario comentar su obra *¡Hay que hacer la revolución hispánica!,* publicada en el efervescente año de proclamación de la República[17]. Los tres argumentos contrarrevolucionarios mencionados, la futilidad, la perversidad y el riesgo, permean toda su obra. De hecho repite a menudo la idea de que la República «burguesa» y democrática es estéril por sí misma, que bajo pretexto de ayudar a los trabajadores españoles lo que ejerce es una «tiranía hipócrita» y alerta sobre los graves peligros que para la sociedad y sobre todo la nación española encierra la política de republicanos y socialistas. Pero es cierto que Ledesma apela a una movilización y encuadramiento de las masas, incluidas las proletarias, que es ajena al pensamiento conservador tradicional.

Llegados a este punto, creo que puede resultar útil recurrir a una reflexión de Slavoj Žižek al respecto. La actitud fascista, según Žižek, puede ser calificada en este sentido como *archipolítica,* es decir, un intento comunarista de definir un espacio social orgánicamente estructurado, tradicional y homogéneo, que no deje resquicios desde los que pueda emerger la disidencia. Y, en el fascismo, la *archipolítica* se combina con la *parapolítica,* es decir, el intento de eliminar el componente subversivo de la política al extremarlo mediante una militarización directa de la misma o, lo que es lo mismo, reformulando la política como un «nosotros contra

ellos» radicalmente antagónico y eliminando cualquier terreno compartido en el que desarrollar el conflicto simbólico. Es, por lo tanto, una mezcla de estos dos fenómenos lo que caracteriza al fascismo desde la perspectiva de este trabajo, una mezcla que busca *ahogar el momento político por excelencia* que es aquel en el que uno o varios grupos emergen a través de las costuras descosidas del orden para intentar construir la posibilidad de lo diferente[18].

Creo que puede aplicarse esta reflexión de Žižek a Ledesma y su obra sobre la revolución hispánica. El líder fascista español, tras sembrar su libro de argumentos contrarrevolucionarios, afirma la necesidad de hacer la revolución antes de que la haga la izquierda: «¡Que no hagan ellos la revolución!». Y ¿para qué había que hacer la revolución fascista? Pues, entre otras cosas, «para *disciplinar* nuestra economía y evitar el hambre del pueblo». Pero, eso sí, «nada de sufragios ni de asambleas electorales, sino todos ahí movilizados en un esfuerzo supremo, para salvar y garantizar la victoria revolucionaria»; todos ahí movilizados por una revolución que no se sabe exactamente hacia dónde se dirige, pero desde luego no a las urnas porque «un pueblo es más sincero cuando pelea que cuando vota». El viejo odio demofóbico al sufragio universal y a la expresión política de la población en las urnas brota constantemente en las argumentaciones de Ledesma. Para conjurar ese miedo, propone una lucha frontal, sin mediaciones posibles, ya que «las frases pacifistas deben ser condenadas como contrarrevolucionarias» y «todo español tiene hoy entusiasmo revolucionario y firmeza combatiente». Exacerbar las tensiones, despreciar el sufragio y el Parlamento y lanzar al país a un conflicto son las tres propuestas del

«revolucionario» Ramiro Ledesma que las formula el mismo año en el que las izquierdas republicanas y socialistas triunfan en las elecciones. Sin la ansiedad que este hecho produjo al autor, creo que es difícil entender su inflamada retórica «revolucionaria».

El componente *parapolítico,* descrito por Žižek y que tiene como misión ahogar las manifestaciones que buscan cambios profundos, cobra sentido en el contexto en el que Ledesma escribe su libro. El *archipolítico,* la intención de desviar la atención de medidas políticas concretas para enzarzarse en cuestiones relativas al ser nacional, al Imperio y la historia de España (que tienen, a su vez, una fuerte dimensión disciplinante) satura también el discurso de Ledesma, que rara vez realiza formulaciones de medidas explícitas. Y todo ello, desde la perspectiva de este trabajo, se inserta con bastante facilidad en los parámetros básicos del pensamiento contrarrevolucionario. Que Falange tenía la intención de alterar aspectos de la realidad sin duda importantes, pero dentro de las coordenadas del pensamiento contrarrevolucionario, es uno de los presupuestos básicos de esta tesis. Y así lo expresaba el diario falangista leridano *La mañana* cuando a finales de 1938 dejaba clara tanto la ansiedad que le producía la revolución como su deseo de disciplinar todos los ámbitos de sociedad española, de la familia al Estado pasando por las empresas:

> Espíritu de rebeldía constante en cada español, era revolución permanente contra los órganos del Estado. El Estado nuevo, la España que renace entre los escombros de las ciudades destruidas […] se está cimentando sobre una base de disciplina, de obediencia, que conduce a las tropas a la victoria y ha de arrastrar a España a una grandeza sin límites, imperial. Si en nuestros negocios particulares, si en nuestras relaciones familiares, pretendemos imponer esa disciplina y esa obediencia, porque las creemos necesarias para el éxito y la tranquilidad, hemos de sostener el mismo criterio en las relaciones con la

sociedad y el Estado[19].

El carácter de la violencia en el fascismo y el nacionalcatolicismo es un punto importante a la hora de analizar a estos movimientos[20]. Considero que el fascismo recoge una tradición militarista presente con fuerza en sectores de la sociedad, pero busca exacerbarla para que permee todos los poros de la vida nacional como medio de liquidar a los movimientos conceptualizados como enemigos. Es cierto que en el nacionalcatolicismo esta violencia tiene un carácter más instrumental, pero sobre todo en el caso del carlismo, que hace de la milicia una forma de vida, no debe ser infravalorada. Para no pocos sectores del nacionalcatolicismo, la violencia física como forma de tomar el poder y disciplinar a los rebeldes aparece siempre como un recurso quizá no deseable pero en última instancia necesario, frente a lo que se construye como los intereses superiores de la nación a los que todos los españoles deben plegar sus intereses «particulares», especialmente, aunque no exclusivamente, los de clase. Y, sobre todo, en ambos casos, la violencia estará directamente influida por su relación dialéctica con la revolución, pues se determinan, condicionan y moldean mutuamente.

Corporativismo, clase y acumulación de capital

Desde la perspectiva de este trabajo, hay seis puntos fundamentales a través de los cuales se va a analizar el discurso contrarrevolucionario y el sentido del alzamiento de una parte de la población española contra el Gobierno del Frente Popular. Estos seis puntos serán la clase, el género, la nación, la propiedad, la Iglesia (identidad religiosa) y el Ejército (militarismo-pretorianismo). Su análisis por separado lo realizo siempre desde la convicción de que todos ellos

confluían a menudo en un todo dentro de la identidad contrarrevolucionaria; un todo que se condensaba en una noción: orden. Lo que considero que la mera mención del «orden» podía evocar era un universo de jerarquías de todo tipo, de defensa del capitalismo, de relaciones sociales, de género, de propiedad privada, de hegemonía católica, de papel rector de la Iglesia y el Ejército, de unidad blindada de la nación española[21]. Por supuesto, dentro de cada persona que podía sentirse atraída por este concepto de orden, no tenían porque aparecer todas estas ideas, o podían hacerlo de forma distinta.

El concepto de clase es quizá uno de los más delicados y donde menos consenso puede encontrarse entre los historiadores. Pero el hecho de que todas las opciones políticas contrarrevolucionarias defendieran abiertamente el orden establecido es ya un posicionamiento de clase puesto que dicho orden ya estaba estructurado en esos términos. Y, desde luego, en todas las opciones contrarrevolucionarias existía una fuerte visión elitista de la sociedad; aspecto que se aprecia, por ejemplo, en Ramiro Ledesma, quien escribió a Ramón Franco una carta en mayo de 1931 en la que le decía que la revolución de Falange «no es tarea precisamente de los niveles sociales más bajos». Porque, siempre citando al mismo Ledesma, el enemigo común era «la despreciable *mediocridad* socialdemócrata»[22]. Resulta significativo que el Movimiento Español Sindicalista (MES) creado por José Antonio en 1933 estuviera dirigido por aristócratas como el marqués de la Eliseda, el de Tamarón, el de Zayas o el conde de Villafuente Bermeja[23]. Y su financiación económica vino en buena medida de los monárquicos alfonsinos, que no es razonable pensar que apoyaran a esta agrupación si

realmente sospechaban que podían llevar a cabo un intento de subversión social.

El caso del carlismo es también paradigmático de la defensa del orden clasista existente. Si creo que en Falange su retórica orientada al futuro y a un Estado «nuevo» no debe ocultar su deseo de mantener el capitalismo, en el caso del movimiento tradicionalista es su constante nostalgia del pasado la que puede intentar maquillar un intento de congelar aspectos esenciales del presente. Nadie en el seno de ese movimiento de retórica arcaizante pensaba seriamente en hacer retroceder el reloj y volver a los tiempos del feudalismo: la «modernidad» capitalista, a la que se acusaba a menudo de excesos, era plenamente asumida y defendida dentro de este discurso[24].

Por su parte la derecha accidentalista, cuya máxima expresión política fue sin duda la CEDA, mantuvo siempre un discurso interclasista con la que pretendía distanciarse de la izquierda socialista. El componente católico fue un ingrediente esencial a la hora de reclutar a sectores de todas las clases, incluidas las bajas. Pero, más allá de la retórica, la composición del partido, así como la línea general de su actividad política en cuanto tuvo opciones de tomar decisiones de calado, muestran un clasismo muy marcado. La Derecha Regional Valenciana, que pasaba por ser el grupo dentro de la CEDA con mayor sensibilidad social, poseía un Consejo de Administración integrado por los presidentes de la Cámara de Comercio, Industria y Navegación, de la Junta de Obras del Puerto de Valencia, de la Cámara Oficial de la propiedad rústica, de la Cámara Oficial de la propiedad urbana y del Colegio de Corredores de Comercio. En los puestos intermedios del partido, dominaban claramente los

abogados y los funcionarios cualificados con una presencia mínima de obreros y jornaleros también entre los afiliados[25].

Cabe preguntarse, llegados a este punto, de qué forma buscarían estos grupos políticos reasegurar el orden establecido, qué proyectos ofrecerían a sus seguidores para lograr apoyos suficientes en un contexto de amplia movilización democrática como fue la Segunda República. Es necesario señalar que el «corporativismo» era una noción difusa, no ajena a la izquierda especialmente en los años veinte. De hecho, los socialistas cooperaron con la dictadura de Primo de Rivera en un primer momento buscando ocupar espacios de poder a la hora de regular el mercado de trabajo en beneficio de su organización. Aquí se ve una clara continuidad con el primer bienio republicano en el que Largo Caballero, como ministro de Trabajo, acariciará el proyecto de control sindical de la industria, es decir, que las sociedades de oficio participaran activamente en la gestión de la producción y distribución de bienes[26]. El corporativismo desde esta perspectiva sería el proceso por el que la clase obrera, con la UGT al frente, construían un mundo socialista que acabaría «preñando» (en expresión de Rosa Luxemburgo) a la sociedad burguesa.

Pero en este trabajo el concepto de corporativismo alude a las constantes apelaciones al mismo que realizaron las diferentes opciones contrarrevolucionarias en plena crisis de los años treinta. Y que, para entonces, ya tenía unos perfiles definidos y diferenciados de las propuestas izquierdistas. Es desde este punto de partida desde el que creo que hay que valorar lo que las diferentes, y difusas, teorías corporativas contrarrevolucionarias ofrecían a banqueros, industriales y

comerciantes. Fernando del Rey Reguillo y Manuel Álvarez Tardío han señalado la necesidad de diferenciar entre el corporativismo católico y el fascista. Pero en el pensamiento contrarrevolucionario las afirmaciones al respecto fueron por lo general vagas y no se aprecia en las fuentes una división rígida entre el planteamiento de los nacionalcatólicos y los fascistas. Por ejemplo, el diario católico *El Debate* comentaba favorablemente la ley de corporaciones en Italia a comienzos de 1934, pues Mussolini había declarado en su discurso que «la economía corporativa respeta el principio de la propiedad privada, y el Estado interviene solamente cuando esta es deficiente, insuficiente o inexistente». Las diferentes clases sociales debían «autodisciplinarse» y, sólo en el caso de que no se lleguen a acuerdos, «entonces es cuando el Estado podrá intervenir»[27]. Ya en 1934 se planteaba por parte de la patronal española que no había que volver al *laissez faire*, sino que las necesidades del capitalismo español requerían «libertad económica dirigida» para lograr la acumulación de capital[28].

En este sentido, puede resultar ilustrativo el ejemplo de Ferran Valls Taberner. Perteneciente a la Lliga, el partido regionalista y conservador catalán liderado por Francesc Cambó, Valls Taberner escribió en 1934 un artículo en *El Debate* donde expuso con toda crudeza su visión de la realidad social y económica española, así como las posibles soluciones. En su opinión, el sistema «demoliberal» había demostrado su fracaso y el sufragio universal no era sino una verdadera «calamidad». Apuesta en este texto por implantar, dentro de la República, un régimen más «eficiente», que logre el restablecimiento de la «disciplina y la cohesión social» junto, por supuesto, a «la autoridad y el orden, la jerarquía y

la justicia». Pero no sólo eso (que ya es mucho) sino que, de forma muy significativa, habla de la necesidad de que el nuevo Estado que deje atrás a la democracia garantice «mayor libertad para el bien y menos facilidad para el mal»[29]. Trasladado al ámbito socioeconómico, podría traducirse este deseo en la liberación del capital y del trabajo de cualquier política reguladora y en la represión de los movimientos de protesta. Ferran Valls Taberner se convertiría en la Guerra Civil (haciéndose llamar ya «Fernando») en uno de los miembros de una destacada misión propagandística del franquismo en Latinoamérica. Parece que era un hombre que tenía claro que, si Adam Smith no bastaba para asegurar la acumulación de capital, era lícito recurrir a Thomas Hobbes.

A partir de este ejemplo cabe preguntarse por el papel de los liberales en la España de los años treinta. Hablar de liberalismo implica referirse a una tradición ideológica rica y compleja que posiblemente posee algunos de los elementos esenciales para la construcción de cualquier proyecto democrático. Pero aquellos que con más fuerza se autorrepresentaban a sí mismos de esta forma parecen mostrar una serie de preocupaciones y planteamientos que pueden hacerles llegar a sentirse atraídos (o a justificar, o a tolerar como mal menor) los planteamientos abiertamente antidemocráticos de los contrarrevolucionarios. Es por ello que, como ya señalara entre otros Rafael Valls, el antiliberalismo del movimiento católico debe ser matizado, ya que sus críticas se dirigían a los aspectos parcialmente democratizadores y laicizantes del liberalismo, no a la estructura económica por él instaurada y defendida[30]. Su relación con la democracia es por lo tanto compleja y no puede establecerse una identificación automática entre los dos

términos, ya que en no pocas ocasiones movimientos populares democráticos fueron duramente reprimidos por el liberalismo[31]. Se trata, pues, de un fenómeno ideológico que debe ser analizado dentro de cada periodo histórico concreto, aunque desde luego la defensa del proceso de acumulación de capital y de la propiedad privada son dos constantes en el pensamiento liberal.

Para la España de los años treinta Gregorio Marañón recordaba que los estudiantes universitarios que antaño habían sido «fuerza de choque del movimiento liberal» se habían pasado en masa al «fascismo» ya antes del estallido de la Guerra Civil[32]. Es posible que, en cierta forma, siguieran el razonamiento del intelectual liberal José Castillejo. Depurado por el franquismo durante la Guerra Civil por su laicismo y acosado a su vez por los republicanos, reflexionó desde su exilio londinense sobre la historia de España desde 1923 hasta 1939. Escribiendo sobre la dictadura de Miguel Primo de Rivera, Castillejo señalaba lo siguiente: «La supresión del Parlamento no suponía necesariamente el fin de la democracia y, aún menos, el fin de la libertad: el Parlamento es sólo un órgano accesorio y a menudo perturbador. *España había sido una democracia liberal no porque el Parlamento fuera soberano, sino porque no era la única fuerza soberana*. El régimen democrático dependía de un equilibrio adecuado entre las auténticas fuerzas políticas: rey, Congreso, Senado, Iglesia, Ejército, sindicatos, capitalismo e intelectuales»[33]. Así que resulta coherente que Castillejo, con este concepto de democracia, no fuese partidario de la preeminencia que adquirió el Parlamento durante la Segunda República. Si caía la monarquía, se eliminaba (o limitaba) la influencia de la Iglesia y el Ejército,

se suprimía el Senado y se potenciaba el poder de los representantes elegidos por sufragio, ¿qué podía suceder?

Podía suceder que la decisión de intentar equilibrar la sociedad española en términos sociales y de profundizar en un modelo de democracia que no sólo garantizase las libertades, sino que elevase el nivel de vida de las clases bajas a través de una redistribución de la riqueza, chocase con la oposición de no pocos liberales. El mismo Gregorio Marañón, conocido popularmente como «partera de la República» en 1931, representó un claro ejemplo. En un libro publicado en 1938, ya en el exilio, Marañón arremetía contra aquellos liberales que se habían visto seducidos por la izquierda comunista (a la que denomina «antiliberalismo rojo») y critica con dureza las políticas «de clase» implementadas durante el primer bienio. Marañón no es un entusiasta del naciente régimen franquista, pero desde luego aborrece al bando republicano. En su opinión, lo que sucede en España está muy claro: «Una lucha entre un régimen antidemocrático, comunista y oriental, y otro régimen antidemocrático, anticomunista y europeo, cuya fórmula exacta sólo la realidad española, infinitamente pujante, modelará». Se trata de un mal menor que debe ser aceptado porque desprende, al fin y al cabo, un mayor aroma a libertad que el modelo soviético ya que «la fórmula comunista es única, y con ella tratan sus adeptos de conquistar el mundo. La fórmula anticomunista no es necesariamente fascista. Anticomunistas son Italia y Alemania, y Portugal y el Japón y, explícita o solapadamente, otros muchos estados de Europa y de América. Y cada cual, dentro del *minimum* de un esquema común, se gobierna a su modo».

Después de dejar claro lo que, en su opinión, representa el

mínimo común denominador de todos esos Estados, parece que la capacidad de elegir entre esos modelos satisface su sensibilidad liberal ya que «hay, pues, de donde escoger». Y es que, en su opinión, no pocos liberales han vendido su alma al diablo rojo y por ello «su castigo será proporcional a su error: porque el liberalismo, como fuerza política, ha terminado su misión en el horizonte de algunas generaciones. Quedará por ahora como sentimiento de las almas […] y, sin duda, brotará un día, cuando sea purificado de las inevitables dictaduras de hoy»[34]. Su actitud futura encaja bien con esta declaración. En 1942 regresaría a España donde establecería una consulta privada, en 1944 se reincorporaría a su puesto en el Hospital Provincial de Madrid, en 1946 a su cátedra de Endocrinología en la Facultad de Medicina y en 1947 sería elegido miembro de la Real Academia de Ciencias Exactas, Físicas y Naturales. La defensa del orden social es un elemento esencial para comprender la actitud de importantes sectores del liberalismo ante la dictadura que, si bien no era su modelo ideal de régimen, pudo resultar una solución aceptable y pasajera dadas las circunstancias. Para el Marañón de finales de los años treinta, el sufragio y las libertades de expresión y reunión podían ser sacrificadas si con ello se salvaba el orden económico y social[35].

Estos planteamientos expresados por un hombre que siempre defendió su ideología liberal no están muy alejados de los de un entusiasta del fascismo, Juan Mulet, quien escribió en 1937 un libro donde analizaba brevemente las experiencias corporativas italiana y alemana. De entrada, llama la atención el hincapié que hace Mulet en explicar al lector que en ningún caso Mussolini o Hitler han llevado a cabo una revolución socioeconómica. De hecho, repite que en

ambos países se ha partido de las instituciones nacionales y tradicionales para ir haciendo cambios progresivos que en el caso italiano llevaban operando lentamente más de diez años y podían alargarse, citando al propio Mussolini, nada menos que un siglo.

Es decir, que se evolucionaba de forma plácida, sin rupturas, sin quiebras, sin trastornos; sin Revolución. De hecho, como asevera Mulet, «los partidos únicos al servicio del ideal corporativo no usan de su fuerza para practicar ensayos sobre el cuerpo social vivo, sino que provisionalmente adoptan y sostienen las instituciones sociales y políticas vigentes, sin perjuicio de aspirar a su mejor constitución. Así vemos cómo Italia conserva la monarquía y Alemania la forma republicana. Son respetados los órganos legislativos superiores y los demás organismos políticos, administrativos y sociales, y se sigue en todo la norma de no avanzar el pié (sic) sobre el vacío». Y es que Mulet se esfuerza por transmitir una sensación de tranquilidad, de sosiego, de *continuidad* del orden conocido. La palingenesia fascista (el deseo de regeneración nacional) no era sino, en palabras de Mulet, la «*revolución encauzada* o la *tradición en desenvolvimiento*», tanto monta. ¿Qué es lo que ofrece, pues, el ejemplo fascista en el ámbito de la producción y el trabajo? La definición de Mulet roza la genialidad: «Economía disciplinada sin control»; es decir, liquidación de sindicatos y movimientos contestatarios para controlar rígidamente a los obreros, pero plena libertad en las relaciones entre el capital y el trabajo; capitalismo sin traba alguna para los capitalistas.

Mulet sostiene que lo que caracteriza al corporativismo italiano es, en primer lugar, el respeto a la propiedad privada

y la unión armónica de las diferentes clases sociales en las corporaciones, que no son sino un «*instrumento de la autodisciplina orgánica de la producción*». Para el caso alemán, la característica esencial es la implantación del principio de la jefatura *(Führerprinzip)* dentro de cada fábrica siendo sustituidas las palabras «patrono» y «obrero» por las de «jefe» y «personal colaborador» como medio de lograr la «unidad» y la «armonía» en su seno. Del primer principio («de unidad o del jefe») se deduce el segundo: «De lealtad en la jerarquía» que se divide a su vez en varios subprincipios: por parte del jefe, «los de *libertad de dirección*» y de «*obligación de proteger al personal*» y, por parte de los colaboradores, los de «*fidelidad al jefe* y de *entusiasmo en la colaboración*»[36].

Vayamos ahora a un tercer ejemplo de otra de las familias políticas de la época: la nacionalcatólica. Uno de los más destacados representantes del catolicismo social fue Miguel Sancho Izquierdo, quien formó parte del Partido Social Popular y llegó en la República a ser diputado por la CEDA. En 1937, junto a otros dos profesores de la Universidad de Zaragoza, escribió un libro donde repasaba las experiencias corporativas alemana, italiana, portuguesa, austriaca y española. Los autores de dicha obra critican con dureza al liberalismo pero por su carácter disgregador de los gremios tradicionales, acusación a la que suman el no intervenir en la economía. Es decir, critican del liberalismo (del capitalismo) las consecuencias que tuvo en cuanto a ruptura de las solidaridades horizontales características de la época feudal y de la pobreza que generó. Y también censuran el hecho de que, políticamente, se apostara por la no intervención en la economía.

¿Qué tipo de acción plantean los autores? De entrada, ninguna demasiado profunda, en tanto en cuanto ya advierten que, sea cual sea la forma corporativa del nuevo Estado español, se basará en una sustitución del régimen económico liberal «transubstanciado por las mismas fuerzas operativas que hay en él». Hasta que llegue el día en el que, desde abajo, los trabajadores se agrupen armónicamente, la realidad impone que sea el Estado, desde arriba, el que «armonice» los conflictos laborales. En este sentido, el ejemplo fascista no les repugna en absoluto. Citan a Giuseppe de Michelis (senador y jerarca italiano) para garantizar que en cualquier tipo de sistema corporativo la propiedad privada es respetada y sólo será transformada *si las necesidades del propio sistema capitalista lo requieren*. Afirman los autores españoles, siguiendo a Mussolini, que el principio corporativo «lleva el orden a la economía». Pero, volviendo a De Michelis, también aseguran que la intervención estatal jamás desplazará a la empresa privada ni la «ahogará» con trabas de ningún tipo, sino que actuará como «poder de disciplina y asistencia». Y todo aquel que se niegue a colaborar será, desde luego, convenientemente reprimido[37].

Creo que a lo que apuntan todos estos textos, escritos en plena vorágine de la guerra donde el «nosotros contra ellos» se había construido ya de forma radicalmente antagónica, es a una ansiedad social que late previamente y que hizo que los puntos en común de todos estos sectores acabaran pesando más que sus diferencias. Por ejemplo, el periodista y cineasta Adelardo Fernández-Arias se reveló durante el periodo republicano como un firme partidario de Gil Robles, hasta el punto de dedicarle un libro poco antes de las elecciones de febrero de 1936 en el que lo calificaba como la «esperanza de

España». Pero el mismo Fernández Arias había escrito en abril de 1935 otra pequeña obra titulada *Hitler, el salvador de Alemania*. En ella, termina pidiendo a todos los españoles que rezasen la siguiente oración cada noche: «¡Dios mío! ¡Salva España! ¡¡¡Concédenos un hombre como Hitler!!!». Ello, desde luego, no significa que Gil Robles fuera lo mismo que Adolf Hitler, sino más bien que ambos planteaban, a ojos del autor de libro, soluciones eficaces frente a amenazas idénticas. Para Fernández-Arias el líder nazi era «el amo», «la *Unidad*», «¡EL HOMBRE!»; una especie de significante total en el que se concentraban todos los anhelos de unidad y restablecimiento del orden alterado. El punto central de su libro es la firmeza con la que Hitler aplastó a los comunistas y su proyecto revolucionario de tipo soviético; proyecto en el que se entremezclaban (de forma confusa pero siguiendo una lógica) la subversión del orden socioeconómico con el «amor libre» y el «pacifismo». Del mismo modo, Fernández-Arias cita con aprobación las siguientes palabras de Hitler, reveladoras de su deseo de acabar con el desempleo, pero también de disciplinar la actividad productiva: «*Nuestra misión es: ¡trabajo, trabajo y más trabajo!*»[38].

Una admiración similar por el *Führer* mostró el corresponsal del periódico monárquico *ABC* en Berlín, César González Ruano. De hecho, publicó un libro en 1933 bajo el significativo título de *Seis meses con los nazis. Una Revolución nacional*. En su opinión Hitler, «surgido entre el cielo y la tierra», era nada menos que «un ángel con bigote y gabardina». El sentimiento extremadamente clasista y demófobo del periodista de *ABC* lo lleva a reconocer su sorpresa ante el hecho de que fuera «casi un vagabundo» el encargado de llevar a cabo «la gran revolución nacional» en

Alemania. Pero lo esencial es que «el hombre de menos tradición había de traer la tradición y jerarquía del brazo del proletariado, con una armonía de clases y con un sentido que arranca directamente del mundo medieval, misterioso y profundo». Y eso le daba todo el «pedigrí» que no tenía su apellido, ya que «Hitler tiene algo de Rey Natural, de Rey Gótico que se pone al frente de sus ejércitos como ya no hacían los últimos monarcas».

Y a rey muerto rey puesto. Porque Hitler había logrado «apretar fuertemente la cinta del Estado al haz de flechas de los distintos países y ha conseguido algo tan grande cuya gloria hace internacional su figura nacionalista: poner una definitiva barrera al bolcheviquismo (sic)», lo que convertía a Alemania en el «bastión de Europa». Pero González Ruano muestra tanto entusiasmo en relatar que en el país germano «los comunistas bostezan al sol en los campos de concentración» que acaba siendo consciente de que al lector le puede dar la sensación de que el objetivo fundamental de los nazis es puramente material y hasta egoísta, limitado a la destrucción de la izquierda y la democracia para evitar la subversión social. Y no. En realidad, a Hitler «deben los alemanes algo que podría llamarse la alegría poética de un sistema, de un concepto: no es el fascismo únicamente corporativismo. Cuidado, que lo que más importa son sus esencias poéticas, ese ofrecer más cielo que jornal. Esa oposición de la estética a la estadística»[39], las esencias poéticas que fijan la mirada del trabajador en el cielo sublime antes que en el mundano materialismo de los salarios.

El padre Gafo expresó con gran claridad la unión que existía entre todos los sectores del nacionalcatolicismo en este punto. En una carta abierta a Blas Goñi, aplaudía las

«nuevas adhesiones» que estaba despertando el «Tradicionalismo, en ese alto y profundo sentido en que lo definen […] Maeztu y Pradera […] que recoge la substancia de los siglos, y en ella destaca la representación por clases o profesiones […] para llegar al *Estado Corporativo*, a la verdadera democracia jerarquizada, al sufragio orgánico y a unas cortes seleccionadas y técnicas»[40]. En su carta de felicitación a Gil Robles por el éxito electoral obtenido en noviembre de 1933, el maestro de escuela asturiano Antonio Galán García hablaba de la necesidad de «organizar a los obreros» de acuerdo con la doctrina emanada de las encíclicas papales. También animaba al líder cedista a propagar «sus teorías del Estado corporativo, que Vd. tan bien apuntó, pero que Vázquez de Mella tiene resuelto con la máxima competencia y profundidad, sus practicables y reales teorías de sano regionalismo y descentralización, sus colosales ideas sobre Tradicionalismo y sus concepciones de un Estado *mejor que el presente y que el anterior*»[41].

El tradicionalista Lamamié de Clairac tenía claro que el sistema económico generaba abusos, aunque se podía «reconstruir el orden social» cambiando el sentido «liberal» de la economía por el «cristiano». Pero ¿suponía un gran cambio este supuesto salto del liberalismo al cristianismo? No parece que, ni siquiera siguiendo el mismo razonamiento de Lamamié, pueda afirmarse tal cosa, ya que a continuación señala que «el capital es algo que se nos ha dado en propiedad […] que de tal manera tenemos dentro del alma, que hasta el niño […] por ley natural, lo siente como una necesidad»[42]. Para el carlista Lamamié el capitalismo no era sólo una estructura económica: sus símbolos podían estar presentes en el alma de los recién nacidos.

Pero reformar en sentido corporativo un sistema parlamentario no sólo beneficiaba a las elites, sino que era un mensaje que buscaba captar a las clases medias a las que se ofrecía la sublimación de la ansiedad ante el riesgo de proletarización con la promesa de «congelación» de las clases[43]. Estos sectores podían preferir una salida autoritaria y organicista que liquidase la posibilidad de alteración de la propiedad privada y quiebra del orden social. Y no hay que pensar en que dicha solución era meramente «reaccionaria» pues, junto a la represión del movimiento obrero y la liquidación del sufragio universal y el parlamentarismo por algún tipo de dictadura, se buscaba reagrupar y movilizar todos los recursos de la nación, especialmente tecnológicos. Todo ello con vistas a impulsar el proceso de acumulación de capital característico de la modernidad contemporánea[44].

Para dar legitimidad a la liquidación de una república parlamentaria que parecía amenazar el orden establecido, era necesario quitársela primero a los representantes elegidos a través del sufragio: había que potenciar la despolitización de la sociedad. Por ejemplo, los sectores militares más conservadores arremetieron a menudo contra aquellos políticos que pretendían ejercer un mayor control sobre la institución castrense. El general Emilio Mola señalaba que todos los pronunciamientos militares en la España contemporánea habían sido inducidos por políticos que buscaban manipular al Ejército, que no era sino el «eterno conejo de Indias en la política española»[45]. *La Correspondencia Militar,* por su parte, repetiría constantemente que el «virus» de la política estaba destrozando al Ejército español y a la sociedad en

general[46]. El monárquico Goicoechea, tomando la expresión de Mussolini, señaló que Renovación Española debía ser un «antipartido»[47]. Por su parte, el diputado cedista por Valladolid Luciano de la Calzada declaró a comienzos de 1934 que el objetivo de su formación era, precisamente, hacer desaparecer a los partidos «que dividen» y crear un solo movimiento que tuviera por límite el Censo Nacional[48]. A su vez, el monárquico José María Carretero expresó un sentimiento parecido con una frase demoledora en un libro donde ensalzaba al general Sanjurjo: «España, para salvarse, necesita barrer a sus políticos de hoy»[49]. La negación de la política servía de esta forma para legitimar una serie de decisiones que barrieran las instituciones parlamentarias representativas retornando a un orden concebido como «neutro», «natural» y más allá de la política[50].

De todos los casos citados quizá el más divertido puede ser el de José María Gil Robles, quien proclamó a menudo su rechazo por la política. Así lo recordaba su biógrafo Juan Arrabal: partiendo de la base de que, «para ser buen político se necesita aversión por la política», aseguraba que el líder de Acción Popular «no es político. Lo dice él y lo siente. Y es así. Advino a la política sin quererlo; fue la política la que advino a él»[51]. Él no quería. Pero es necesario matizar que el rechazo contrarrevolucionario a la «política» se refiere esencialmente a aquella forma particular que pretende llevar a cabo transformaciones del orden existente y no a la «política experimental» que defendió De Maistre[52]. Es decir, que los contrarrevolucionarios defenderán desarrollar una política que se apoyase sobre la «realidad» (sobre el orden existente) para ir operando poco a poco cambios sobre la misma sin

alterar lo esencial. Y a la que apelaría, por ejemplo, el catedrático de la Universidad de Santiago Carmelo Viñas y Mey, en su duro alegato contra el Estatuto de Cataluña, cuando afirmó que la autonomía catalana era obra de la «ficción política», no de la realidad[53]. Ficción contra realidad, ilusión frente a certezas.

Ya hemos hablado de «archipolítica» y «parapolítica», así que, para redondear el repaso a los prefijos, es necesario mencionar uno fundamental: «meta». Falange no se veía a sí mismo como un partido sino como un «movimiento» y, como señaló Rafael Sánchez Mazas, los falangistas poseían una concepción no política sino «metapolítica», distanciándose así de esos partidos «malolientes y superfluos»[54]. De nuevo, la «metapolítica» nos lleva a Joseph de Maistre, quien consideraba que el fundamento de las sociedades se escapaba completamente a la razón y a la capacidad humanas, pues sólo podían ser transformadas por designio divino[55]. Es decir, que De Maistre, por un lado, eleva las cuestiones relativas al funcionamiento de la sociedad hasta el cielo y al mismo tiempo las hace retroceder a las instituciones tradicionales como la monarquía o la Iglesia. Y, con este doble desplazamiento, aleja el centro de decisión de la voluntad de los ciudadanos. A Sánchez Mazas lo mueve exactamente la misma ansiedad, pues ¿quiénes son esos partidos «malolientes y superfluos» para osar meter sus manos en los asuntos públicos? Mejor, desde luego, un movimiento que les arrebate su gestión para entregársela a alguien que, apoyándose en las elites selectas del país, lo gestione con realismo y sensatez, no de forma artificial, chabacana, vulgar, política. Un dictador, por ejemplo.

En ese sentido, la diferencia con la despolitización a gran

escala que el pensamiento nacionalcatólico defendía no es ni mucho menos abismal. De hecho, el propio Gil Robles afirmó en público la incapacidad de los poderes públicos de gestionar la economía del país. En marzo de 1935 señaló que «el Gobierno debe llevar adelante estas economías con una tensión que yo pido que sea dictatorial» y remarcó que «el Parlamento no tiene ni la formación técnica, ni el tiempo, ni el interés necesario, para atender a los problemas económicos»[56]. Economía «despolitizada», alejada de los diputados elegidos en las urnas, incluyendo a los de la CEDA. Resulta a mi entender significativo que Gil Robles pidiera pasar por encima de la cámara que aglutinaba a los representantes elegidos en las urnas y donde además su partido gozaba de un notable poder. ¿Qué objetivo se busca al desprestigiar a los diputados sobre su aptitud en cuestiones económicas? ¿Qué órgano debía, según Gil Robles, decidir sobre cuestiones económicas? ¿Representando los intereses de qué sectores de la población española?

El aristócrata y financiero Manuel Martínez Aguiar, firme defensor de Lerroux y Gil Robles, no tenía dudas al respecto: «La Banca privada, en sus relaciones con el Estado, ha de discutir no sólo la cuantía de un interés con motivo de una emisión, sino toda la política económica, de cuya corrección puede mejor que nadie juzgar». Quien se opusiera a esta intervención de la banca en la política económica del país no era sino un «cretino» ya que, si por algo se caracterizaban los banqueros españoles, era por su «naturaleza angelical»[57]. La respuesta de las elites económicas ante los deseos de la izquierda de una economía dirigida a incrementar el bienestar social fue proponer el control de la mayoría de la población por una emprendedora minoría civilmente disciplinante y la

existencia de poderes de carácter privado capaces de determinar las decisiones económicas. De lo que se trataba era, en definitiva, de «liberar» las relaciones entre trabajo y capital del intervencionismo estatal y de la presión de la tupida red sindical esencialmente socialista que existía en países como Italia, Alemania o España[58].

Pero, para construir ese nuevo Estado, esa nueva España, no bastaba con el concurso de las elites económicas tradicionales. En la era de la incorporación de las masas a la política, no podía desandarse lo caminado y proponer el viejo elitismo liberal, los tradicionales dispositivos de control de la población. Era necesario incorporar a amplios sectores de la población, especialmente pero no sólo, de las clases medias. A ellas se dirigirían los líderes contrarrevolucionarios constantemente ofreciéndoles estabilidad, seguridad, congelación de su estatus social frente al creciente aumento del desempleo y a la radicalización de unos sectores populares fustigados por las penurias económicas. El triunfo del Frente Popular y la activación de los proyectos del primer bienio a un ritmo acelerado por la presión desde abajo contribuyeron a crear un «gran miedo» en las clases medias y altas, especialmente en el ámbito rural. Pero no sólo la decisiva cuestión de clase contribuyó a la creación de un poderoso movimiento contrarrevolucionario. La religión, el género, la propiedad (vinculada especialmente a la clase), el nacionalismo y el pretorianismo serían cuestiones clave que serán desgranadas en los sucesivos capítulos entendiéndolas en íntima relación entre sí. La protección del orden que garantizaba todas estas jerarquías identitarias será el objetivo central de los contrarrevolucionarios, objetivo siempre más complicado de alcanzar cuando se cabalga a lomos del

capitalismo.

[1] *Misión y revolución*, Madrid, Ediciones Fe, 1940, p. 114.

[2] *El fascio,* 16 de marzo de 1933.

[3] E. Traverso, *A sangre y fuego. De la guerra civil europea (1914-1945),* València, Publicacions de la Universitat de València, 2009, p. 49.

[4] Como señala A. Compagnon, *Los antimodernos*, Barcelona, Acantilado, 2007, p. 33.

[5] Este discurso de la revolución poseyó también una dimensión cívica, de construcción de ciudadanía, como señalan J. Izquierdo Martín y P. Sánchez León, *La guerra que nos han contado. 1936 y nosotros*, Madrid, Alianza, 2006, pp. 175-187.

[6] N. Townson, *La República que no pudo ser. La política de centro en España*, Madrid, Taurus, 2002, p. 33.

[7] Citado en A. López López, *Constitución, Reforma Agraria y Guerra civil en la Segunda República*, Madrid, Universidad Complutense, 1983, p. 495.

[8] Los estudios que más han resaltado la naturaleza antidemocrática de la CEDA han sido los de J. Montero Gilbert, *La CEDA. El catolicismo social y político en la Segunda República*, Madrid, Ediciones de la Revista de Trabajo, 1997 (2 vols.) y P. Preston, *La destrucción de la democracia en España. Reforma, reacción y revolución en la Segunda República,* Barcelona, Grijalbo Mondadori, 2001. Los autores que más han defendido el carácter legalista (en sentido democrático o «protodemocrático») de la CEDA acusando a la izquierda republicana y socialista de discriminar a los católicos han sido R. A. H. Robinson, *Los orígenes de la España de Franco. Derecha, República y Revolución, 1931-1936*, Barcelona, Grijalbo, 1974 y M. Álvarez Tardío, *Anticlericalismo y libertad de conciencia: política y religión en la Segunda República española*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 2002.

[9] Me baso en los trabajos realizados al respecto por Ismael Saz, aunque haciendo hincapié tanto para el nacionalcatolicismo como para el fascismo en las dimensiones de clase, género y propiedad, que no son centrales en la perspectiva de este autor. Al respecto, véase I. Saz, «Las culturas de los nacionalismos franquistas», *Ayer* 71 (2008) (3), pp. 153-174. Su libro más destacado es *España contra España. Los nacionalismos franquistas,* Madrid, Marcial Pons, 2003. La aplicación de las teorías desarrolladas por Emilio Gentile sobre el fascismo como Religión Política al caso español en Z. Box e I. Saz, «Spanish fascism as a Political Religion (1931-1941)», *Totalitarian Movements and Political Religions,* vol. 12, Issue 4, 2011, pp. 371-389. Si bien considero pertinente esta división entre nacionalcatolicismo y fascismo para comprender los diferentes elementos en la propuesta contrarrevolucionaria en la España de los años treinta, resulta fundamental para la perspectiva de este trabajo los enfoques que han primado los

puntos de encuentro entre los sectores que acabaron fundando y sosteniendo la dictadura franquista como, por ejemplo, el trabajo clásico relativo a la función social del fascismo de J. Casanova *et al., El Pasado oculto. Fascismo y violencia en Aragón (1936-1939),* Madrid, Siglo XXI de España, 1992 y los de Ferran Gallego como su biografía *Ramiro Ledesma Ramos y el fascismo español,* Madrid, Síntesis, 2005.

[10] Seguramente los tres autores que más han analizado en las últimas décadas el fascismo desde una perspectiva que, de forma amplia, podríamos denominar «culturalista» serían George L. Mosse, Emilio Gentile y Zeev Sternhell. La formulación gentiliana de «Religión Política» ha sido particularmente bien recibida por importantes sectores de la historiografía. Por ejemplo, Roger Griffin abandonó su tesis tradicional que veía en el ultranacionalismo antiliberal palingénesico el mínimo común denominador de todos los movimientos fascistas para acercarse con interés a la propuesta de Gentile. Zeev Sternhell se centró en la revisión antimaterialista del marxismo operada por intelectuales como Sorel en el tránsito del siglo XIX al XX mientras que Mosse y su interés en la estética fascista y la nacionalización de las masas abrió el camino en cierta forma a todos estos trabajos. Las obras básicas de estos autores serían G. L. Mosse, *La nacionalización de las masas. Simbolismo político y movimiento de masas en Alemania desde las guerras napoleónicas al Tercer Reich,* Madrid, Marcial Pons, Historia 2005; R. Griffin, *The Nature of Fascism*, Palgrave-Macmillan, 1991; Z. Sternhell, M. Sznajder y M. Asheri, *El nacimiento de la ideología fascista*, Madrid, Siglo XXI de España, 1994; E. Gentile, *Il culto del littorio: la sacralizzazione della politica nell'Italia fascista,* Roma, Laterza, 1994. Una valoración y una crítica a mi juicio acertadas de estos autores en E. Traverso, «Interpretar el fascismo. Notas sobre George L. Mosse, Zeev Sternhell y Emilio Gentile», *Ayer* 60 (2005) (4), pp. 227-258.

[11] *El Debate,* 8 de marzo de 1933.

[12] *El Debate*, 21 de marzo de 1933.

[13] *El Debate,* 17 de diciembre de 1933.

[14] Aunque conviene señalar que Bermúdez Cañete sería expulsado de Alemania por los nazis en 1935 debido a sus críticas al régimen. El giro de este periodista se produjo cuando los católicos alemanes, especialmente tras la denominada «Noche de los cuchillos largos», fueron también víctimas de la violencia nazi. Y todo lo dicho no implica que la posición de los sectores de la contrarrevolución más cercanos al nacionalcatolicismo y el legalismo no fuera en ocasiones hostil al fascismo. Gil Robles, por ejemplo, se desmarcó del ejemplo nazi. En un discurso en el que identifica socialismo «con la organización representativa de la sociedad civil», afirma rechazar a esta tanto como al fascismo con sus «principios socializantes», su «afirmación de la escuela única» y su «exagerado concepto nacionalista». Después del acto, el líder derechista declaró: «Yo me percaté que el 50 por ciento del auditorio no sentía como yo; por eso, en

vez de un llamamiento les hice un discurso, a conciencia de que les desagradaba. Hay que vivir de realidades, no de fantasías. De momento, cualquier clase de fascismo no haría más que perjudicar». Todo ello en *El Debate*, 23 de marzo de 1933.

[15] A. O. Hirschman, *Retóricas de la intransigencia,* México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

[16] Citado en *F. E.*, 12 de abril de 1934.

[17] Todas las citas que vienen a continuación se encuentran en R. Ledesma Ramos, *¡Hay que hacer la revolución hispánica!*, Madrid, Editorial Albero, 1931.

[18] S. Žižek, *En defensa de la intolerancia,* cit., pp. 29-30.

[19] *La mañana,* 31 de diciembre de 1938.

[20] Ferran Gallego ha señalado que Falange entendía la violencia no como un simple medio para lograr un fin (la conquista del poder), sino como una manifestación del *Ser* fascista que, a su vez, se confunde con el *Ser* nacional, una exaltación de la violencia que busca representar simbólicamente el deseo de disciplina y unanimidad dentro de la Patria, concebida como unidad de destino en lo universal. Sobre ello, véase F. Gallego, *Ramiro Ledesma Ramos y el fascismo español,* cit., p. 78.

[21] Sigo aquí el razonamiento de Ferran Gallego cuando afirma que el estudio del fascismo y la derecha de la época debe centrarse en «un ámbito cultural más poroso y fluctuante, que afecta a los valores que se sentían amenazados por el espectro republicano, a las costumbres y formas de vida que se sentían en peligro por un arquetipo corroborado por discursos simplificados, por mitos revolucionarios y, en definitiva, por el mismo arquetipo de la España Tradicional que se deseaba superar» en F. Gallego, *Ramiro Ledesma Ramos y el fascismo español,* cit., p. 10.

[22] Citado en E. González Calleja, *Contrarrevolucionarios. Radicalización violenta de las derechas durante la Segunda República española,* cit., pp. 141 y 151. La cursiva es mía.

[23] *Ibid.,* pp. 166-167.

[24] *Ibid.,* p. 191.

[25] Los datos en R. Valls, *La derecha regional valenciana. El catolicismo político valenciano (1930-1936)*, Valencia, Institució Valenciana D'estudis I investigació, 1992, pp. 117-123.

[26] S. Juliá Díaz, «Los socialistas y el escenario de la futura revolución», en VVAA, *Octubre 1934*, Madrid, Siglo XXI de España, 1985, p. 107.

[27] *El Debate*, 14 de enero de 1934.

[28] Como señala M. Cabrera, *La patronal ante la Segunda República. Organizaciones y estrategia (1931-1936)*, Madrid, Siglo XXI de España, 1983, p. 141.

[29] Citado en F. Valls Taberner, *En les hores confuses,* Barcelona, 1934, p. 50. La traducción del catalán es propia.

[30] R. Valls, *op. cit.,* p. 255.

[31] Al respecto, el excelente texto de M. Á. Sanz Loroño y F. Coma Vives, «La Revolución en E. P. Thompson: una forma radical de escribir historia», *Sociología Histórica* 3 (2013), pp. 311-336. Consultada el 20 de diciembre del 2015 en http://revistas.um.es/sh/article/view/189311.

[32] Citado en E. González Calleja, *Contrarrevolucionarios. Radicalización violenta de las derechas durante la Segunda República española*, cit., pp. 282-283.

[33] J. Castillejo, *Democracias destronadas. Un estudio a la luz de la Revolución española 1923-1939*, Madrid, Siglo XXI de España, 2008, p. 28. La cursiva es mía. Coincidía en esta percepción con Gil Robles, quien consideraba en sus memorias que la concentración de la soberanía en el Parlamento era fuente de «inestabilidad de los gobiernos», de «debilidad del poder público» y «como reacción inevitable» llegaban «los golpes de Estado y las situaciones de fuerza». Las citas en J. M. Gil Robles, *No fue posible la paz*, Barcelona, Ariel, 1968, p. 49.

[34] Citado en G. Marañón, *Liberalismo y comunismo. Reflexiones sobre la revolución española*, Buenos Aires, Ediciones OPYPRE, 1938, pp. 31-32.

[35] Podrían citarse otros casos todavía más evidentes; por ejemplo, el de Juan Castrillo Santos, analizado por Miguel Ángel Sanz Loroño y yo mismo en el artículo «Las rutas de la libertad. Del liberalismo al fascismo en Juan Castrillo Santos, Vicepresidente de las Cortes Constituyentes de 1931», en prensa.

[36] Todo ello en J. Mulet, *La nueva organización social española ante el ejemplo de Italia y Alemania*, Mallorca, 1937, pp. 12, 14, 23, 24, 31, 32 y 46. Las cursivas son todas del documento original.

[37] Las citas en M. Sancho Izquierdo, L. Prieto Castro y A. Muñoz Casayús, *Corporatismo. Los movimientos nacionales contemporáneos. Causas y realizaciones*, Zaragoza, Editorial Imperio, 1937, pp. 48, 73, 74, 76 y 77.

[38] A. Fernández Arias, *Hitler, el salvador de Alemania*, Madrid, Editorial Fénix, 1935, pp. 9, 35, 59 y 79.

[39] C. González Ruano, *Seis meses con los nazis. Una Revolución nacional*, La Nación, 1933, pp. 13-17.

[40] Citado en J. Dronda, *Con Cristo o contra Cristo. Religión y movilización antirrepublicana en Navarra,* Tafalla*,* Txalaparta, 2012, p. 340.

[41] *Archivo General de la Guerra Civil Española,* caja 2118, leg. 3027, n.º 93. La cursiva es mía. En adelante este archivo será citado como AGGCE.

[42] J. Dronda, *ibid.,* p. 340.

[43] Como indica A. Domènech, *El eclipse de la fraternidad. Una revision republican de la tradición socialista,* Barcelona, Crítica, 2003, pp. 387-390.

[44] Como para el caso de los «revolucionarios conservadores» alemanes señala A. Cieri, *op. cit.,* p. 47.

[45] E. Mola Vidal, *Las tragedias de nuestras instituciones militares. El pasado, Azaña y el porvenir,* Madrid, Libería Bergua, 1934, p. 20.

[46] Véanse, por ejemplo, los números del 17 de julio de 1931 donde se habla de la crisis provocada por los «artistas políticos» que «corroe a todos los países» y el artículo del 16 de septiembre de 1931 «El Ejército y los políticos».

[47] Citado en E. González Calleja, cit., p. 120.

[48] Citado en *ibid.,* p. 177.

[49] J. M. Carretero, *Sanjurjo, caudillo y víctima. Vida heroica del gran soldado español,* Madrid, Ediciones El Caballero audaz, 1933, p. 178.

[50] La «despolitización» como objetivo de toda acción antidemocrática en S. Žižek, *En defensa de la intolerancia,* cit., p. 26.

[51] J. Arrabal, *Gil Robles, su vida, su actuación, sus ideas,* Madrid, Librería internacional de Romo, 1933, pp. 64-65.

[52] A. Compagnon, *op. cit.,* p. 83.

[53] C. Viñas y Mey, *La verdad en torno al Estatuto Catalán. ¿Es válido y legal el estatuto?,* Madrid, Industrial Gráfica Palma, 1931, p. 4.

[54] F. Morente, «Rafael Sánchez Mazas y la esencia católica del fascismo español», en M. Á. Ruiz Carnicer, *Las culturas políticas del fascismo en la España de Franco (1936-1975),* Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2013, pp. 116 y 117.

[55] A. Compagnon, *op. cit.,* p. 84.

[56] *J. A. P. Órgano nacional de las juventudes de Acción Popular* 11, 16 de marzo de 1935.

[57] La cita en M. Martínez Aguiar, *¿A dónde va el Estado español? Rebelión socialista y separatista de 1934,* Madrid, Empresa Editorial de la Revista las Finanzas, 1935, p. 98.

[58] A. Domènech, *op. cit.,* pp. 246 y 262.

III

LA REPÚBLICA PLEBEYA

La revolución entroniza a la masa

> Ya vamos viendo con claridad que, más allá de vuestras grandes palabras de igualdad y vuestras falsas máximas de libertad, a vuestros ojos, no somos sino la canalla.
>
> Marat

> Pero surgió el desastre económico y financiero. Y aquellos trabajadores que, seducidos por una prosperidad artificial habían llegado a tener fe en el mito de la armonía de los intereses de los obreros y los patronos, vieron cómo la crisis clavaba en ellos sus garras. Y aquella casita y aquel automóvil comprado a plazos se convertían en humo, para dejar paso a la miseria.
>
> Discurso de Julián Besteiro, presidente de la UGT[1]

Todo lo que era sólido se desvanece en el aire. La sentencia, escrita por Karl Marx y Friedrich Engels en *El Manifiesto comunista* refleja de forma inmejorable la ansiedad ante los cambios acelerados que Europa sufrió en el siglo XIX y especialmente en el momento en el que este texto fue redactado[2]. Y ello no era sino el resultado, desde su perspectiva, de la necesidad que el naciente sistema capitalista tenía de renovar una y otra vez los medios de producción, alterando el sistema social y generando una inseguridad y movimiento perpetuos que era, en su opinión, el sello definitorio de aquella época. El horror fáustico de los capitalistas ante los límites para la infinita acumulación de capital chocaba a menudo con el deseo de mantener su estatus y de erigirse como fuerza de orden al controlar los resortes del poder[3].

En la España del siglo XIX las transformaciones políticas, sociales y económicas tuvieron como eje las revoluciones liberal-burguesas. Ya en las Cortes de Cádiz quedó plasmada la transformación del sujeto nacional en fuente de soberanía,

introduciendo la división de poderes. Pero, junto a la disolución de los antiguos lazos feudales, se comenzaba a entablar una dura batalla por la reformulación del concepto de propiedad que llevó a la toma de medidas de gran calado como la abolición del régimen señorial, la supresión de los mayorazgos y la desamortización de los bienes vinculados. Este proceso, esta lucha por definir el contenido de la ciudadanía, las libertades y la igualdad entre los ciudadanos define al siglo XIX español. Y la versión hegemónica del liberalismo sería la que buscaría limitar al máximo el contenido democrático y social del Estado que surgía progresivamente de las bases del Antiguo Régimen.

Con la Restauración parece haberse alcanzado un momento de cierre conservador a las revoluciones previas donde se impone la visión liberal oligárquica cimentada sobre tres pilares: el primero, el de la libertad, concebida como la capacidad de no estar sujeto a los mandatos de otros individuos; el segundo, el de la propiedad privada, sagrada e inviolable que progresistas como Joaquín María López consideraban «el verdadero derecho por excelencia, el que todos representa, el que los simboliza, el que los comprende a todos» y, por último, la igualdad, que no se plasma ni en términos políticos ni materiales[4].

Esa situación de libertad legal conjugada con nuevas formas de explotación económica dentro de la lógica de acumulación constante de capital no dejaría de generar fuertes tensiones también en España[5]. A nivel político, la nación fue durante la mayor parte del siglo XIX la *nación de propietarios* e, incluso cuando se impulsó el sufragio universal masculino ya a finales de la centuria, el caciquismo ahogó la posibilidad de que opciones distintas a los dos partidos del turno canovista

ocuparan el poder, algo que resultaba especialmente importante tras los acontecimientos del sexenio democrático de 1868 a 1874 que incluyó la proclamación de la efímera Primera República y la experiencia cantonal. El mismo sentido del Senado como institución era el de crear una cámara que representara los intereses de las instituciones tradicionales (Iglesia, Ejército) como forma de bloquear posibles aspiraciones de las clases bajas.

En toda Europa a lo largo del siglo XIX se desarrolló un discurso tendente, por un lado, a naturalizar esta construcción de la realidad y, por otro, a fustigar a aquellos que pretendiesen un acceso real de las clases desfavorecidas a los mecanismos de poder político: el discurso demofóbico. Antoni Domènech ha recopilado todos los tópicos madurados por la intelectualidad francesa del Segundo Imperio francés a este respecto: «La petulancia elitista, el disgusto y el espanto provocado por la irrupción política de la "plebe", la suprema irritación contra la indisciplina civil –que lleva precisamente a guerras civiles– de "las capas largo tiempo sometidas", el desprecio de los instintos canallescos de estas, el aborrecimiento de los políticos, pasteleros y mediocres, revolcados en todos los sumideros de la vulgaridad sentimental de las clases bajas»[6].

La progresiva privatización de los bienes comunales supuso que los campesinos más humildes cayeran en la miseria, lo que los obligó en muchos casos a aceptar los bajos jornales de los nuevos tiempos. Los niveles de vida de cientos de miles de españoles cayeron de forma apreciable entre 1840 y 1870[7]. En la nueva realidad que se estaba construyendo en las ciudades españolas, surgió un nuevo tipo de pobreza ya tipificada como *miseria.* Los trabajadores asalariados

acabaron trabajando en condiciones laborales a menudo extremas. En los barrios obreros eran habituales la ausencia de alcantarillado, agua potable y recogida de basuras[8]. Para sostener esta lógica de explotación económica, se mantuvieron las estructuras paternalistas de dominio en fábricas y talleres. La *Loi de famille* buscaba infantilizar a la naciente clase obrera y hacerles así transigir con jornadas de trabajo extenuantes en condiciones insalubres presentadas como una prestación de servicios al patrón, el «padre» que velaba porque sus hijos fueran eficientes y disciplinados trabajadores. Se articulaba así una realidad social subalterna en el interior de la fábrica que se entendía por el liberalismo oligárquico como complementaria de la libertad civil[9].

En España, la clase obrera industrial creció notablemente entre 1910 y 1930 pasando del 16 al 26 por 100 de la población mientras que el porcentaje de trabajadores agrícolas bajó del 66 al 45 por 100[10]. Es un periodo de crecimiento económico y de ensanchamiento, con retrocesos y tensiones, de una todavía minoritaria clase media. En el Madrid de 1930, el analfabetismo se había reducido al 26,9 por 100 en los barrios de clases medias y altas como Centro, Hospicio y Congreso a la cabeza. Pero el porcentaje de personas que no sabían leer ni escribir podía superar el 40 por 100 en pueblos circundantes como Canillas, Carabanchel Bajo, Chamartín o Vallecas[11]. Para el caso vasco, el interés privado a la hora de articular el crecimiento de las tres capitales de provincia provocó fenómenos como una intensa especulación del suelo y la segregación social del espacio. A principios del siglo XX, un médico higienista explicaba con estas crudas palabras la realidad de una parte del mundo obrero en Bilbao: «No se puede creer sin verlo, cómo viven

cientos y hasta miles de desgraciados, que cruelmente oprimidos por la usura, se ven hacinados en cuartos, en salas donde duermen 6, 8 y 10 personas o más de ambos sexos reunidos en una horrible confusión moral e higiénica»[12].

Así, la lucha de las clases bajas por mejorar sus condiciones no comenzó en 1931. Como señala Pamela Radcliff para el caso de Gijón, los conflictos sociales de la ciudad tenían ya varias décadas de antigüedad[13]. De hecho, todo este complejo proceso brevemente relatado en estas páginas se construyó dialécticamente con una variada cantidad de formas de resistencia y negociación contra estas medidas implementadas desde el poder. La época contemporánea está trufada de manifestaciones, huelgas y motines, de asociacionismo obrero y de construcción de redes de solidaridad entre las clases bajas. Los dos principales movimientos obreros españoles poseían ya una larga tradición a la llegada de la Segunda República. El PSOE fue fundado en 1879 por Pablo Iglesias con una ideología marxista de clase que en la práctica adoptó el pragmatismo accidentalista frente al régimen canovista y la dictadura de Primo; accidentalismo que en buena medida marcaría también su relación con las instituciones republicanas. Por su parte el anarquismo tuvo en la CNT, desde 1910, su más poderoso sindicato. Ambos movimientos serán dos actores fundamentales para comprender la Segunda República.

La llegada de la República y el discurso demofóbico

«España es una República democrática de trabajadores de toda clase, que se organiza en régimen de Libertad y de Justicia.» En el primer artículo de la Constitución de 1931 quedaba reflejada con claridad la vinculación que los miembros de la Cámara reconocían entre democracia y

reconocimiento de la existencia de clases sociales. Así se definía al nuevo régimen en la Carta Magna, expresión que encontraría continuidad en la Constitución italiana de 1948 nacida al calor de la derrota del fascismo. Inspirada en los ejemplos de México, Alemania y la Unión Soviética, se trataba de un texto que recogía las inquietudes sociales del periodo posterior a la Gran Guerra, introduciendo la intención de regular la economía y poner coto a los poderes privados[14].

A pesar de la imagen festiva que suele acompañar los relatos de proclamación de la República, pueden leerse el mismo 14 de abril interpretaciones menos amables de lo que estaba sucediendo. Así, José María Salaverría, en un artículo significativamente titulado «Gritos en el mercado», denunciaba que se estaba «extinguiendo en nuestra nación lo poco que podía quedarle de verdadera dignidad intelectual»[15]. Porque hubo una sensación bastante generalizada en los sectores conservadores, que iría extendiéndose en intensidad y amplitud al compás acelerado de la República, de que, si se observaba con detenimiento a las personas que habían salido a la calle de fiesta, podía llegarse a la conclusión de que el concepto de pueblo podía acabar encerrando el de clase. La República popular, quizá, podía transformarse rápidamente en República plebeya[16].

Por ejemplo, el republicano liberal Juan Castrillo Santos recordaba en 1935 con inquietud que, «proclamada la República, el pueblo estuvo a la altura de su misión. Pero quienes recorrimos los barrios de Madrid los días 13, 14 y 15 percibíamos algo extraño. Al lado del pueblo había una masa de populacho que, con sus banderas, canciones y símbolos, invadía las calles y las plazas»[17]. La prensa católica

navarra habló con desprecio de la «chusma» que estaba tomando las calles de Madrid, Bilbao y Pamplona[18]. Los políticos socialistas y republicanos de Calahorra lo percibieron y lo expresaron con elocuencia: «Los tiempos han cambiado», la «masa» había roto «el freno del temor» y se aprestaba a la lucha «en las urnas si se va a ellas» pero también «con energía y decisión en la calle»[19].

La distinción social podía ser en ocasiones muy sencilla y visible. Para el cedista Roberto Solís, bastaba con llevar corbata, lo que denomina «el uniforme de la clase media». Claro que este mismo testimonio revela lo que la clase media más conservadora pensaba de unos obreros que estaban «para servirnos»[20], una clase media a la que era necesario ganar para la causa contrarrevolucionaria y que en 1931 parecía mayoritariamente favorable a la República. Pero el miedo se podía encontrar incluso entre aquellos integrantes de este heterogéneo grupo social más inclinados a la izquierda. El malagueño Isidro Antuña, masón y miembro del Partido Radical Socialista, reconoció décadas después que se había sentido aliviado tras la toma de la ciudad por las tropas rebeldes en la Guerra Civil ya que «siempre me había dado más miedo una revolución proletaria que un alzamiento militar»[21].

Ricardo León también reflejó en sus escritos esta situación tan lamentable para los sectores más elitistas del país. En su novela *Bajo el yugo de los bárbaros*, el protagonista, Alfonso de Cepeda, observa con resignación y pena cómo el populacho ha profanado espacios hasta entonces sagrados en lo social e intelectual. Particularmente penosa resulta, desde su perspectiva, la situación del Ateneo de Madrid. Como señala el autor, «en la famosa tribuna, reservada en otros

tiempos a los príncipes de la elocuencia española y del pensamiento nacional, hoy resuena la voz de los sofistas *cuando no del hombre de la calle*». Para Cepeda «con aquellos hombres se volcó en el Templo de Minerva la muchedumbre del arroyo. Fue un asalto de gentes inciviles e ideas desarrapadas […], un verdadero asalto militar con caracteres de ofensiva ultrarrevolucionaria»[22]. No debe ser fácil de asumir para ninguna persona que posea un ego fuertemente enraizado en su supuesta superioridad intelectual la imagen de un obrero dando mítines y expresando su opinión sobre la organización del país.

Esta invasión de Madrid por parte de la plebe se refleja en los escritos contrarrevolucionarios donde se describen las Cortes Constituyentes. Muchos de los nuevos parlamentarios jamás habían ocupado un escaño, por lo que la República supondrá la llegada al poder de una nueva elite política. Y, si dura de digerir era para la contrarrevolución la imagen de la plebe dominando la calle, verla ocupando los asientos del Parlamento resultaba sencillamente insoportable[23].

El doctor Albiñana, por ejemplo, consideraba que de la Cámara se desprendía «un tufillo paleto» que, al fin y al cabo, resultaba «inevitable en un régimen verdaderamente democrático»[24]. José María Carretero, ya en 1935, consideraba que la obra de las Constituyentes había consistido precisamente en ensañarse con todos los prestigios políticos, intelectuales y parlamentarios[25]. El inferior resentido humillando al superior resignado. Pero frente a la mayoría del populacho se alzaban las minorías derechistas, claramente por encima de socialistas y republicanos de izquierda a nivel social, intelectual y humano. Valgan, por ejemplo, los elogios que recibió Gil Robles tras la defensa de

su acta de diputado por Salamanca en una controvertida sesión en el verano de 1931. Adelardo Fernández Arias lo evocó con emoción y un toque de épica poco antes de las elecciones de febrero de 1936: «En aquellas Cortes, donde los Diputados se llamaban con orgullo a sí mismos "jabalíes", es donde Gil Robles surgió como un San Francisco, que, comprendiendo el lenguaje de los animales que le rodeaban, destacó su espíritu entre tanta inmundicia»[26]. *El Debate* lo expresó con claridad: «El espíritu triunfaba sobre la masa. El talento de un hombre sobre la pasión de cuatrocientos»[27]. Eran, sin duda, menos. Pero eran, sin duda, mejores.

Quizá quien con más refinada insistencia remarcó el carácter novedoso y desagradable de las Constituyentes fue el subdirector de *El Debate* José de Medina y Togores. Tempranamente advirtió que «los diputados de ahora no se parecen a los de antes» y que las Cortes Constituyentes, en su apertura, se asemejaban a «un casino de pueblo en ferias». Denunció con firmeza «el clamor de la plebe parlamentaria», aunque obtuvo un gran alivio al escuchar los discursos de José Ortega y Gasset. Pues, frente a la «roña oratoria» que tanto abundaba en la cámara, oír al filósofo madrileño era como «sentir la caricia del agua fresca y clara, no ya a flor de piel, sino como si bañara al espíritu mismo» pues «hablaba un señor, una persona fina». Y es que en las Cortes Constituyentes la masa se imponía la mayoría de las veces al espíritu pues «hay mucho, muchísimo vulgo en el Parlamento». No es sorprendente, por lo tanto, que Medina se declarase «cansado» de escribir «estas plebeyas crónicas de las plebeyas escandaleras parlamentarias», sobre todo cuando alguien, como el ministro Álvaro de Albornoz, hacía gala de la «insensatez plebeya»[28]. Todo esto es lo que transmitió a

sus lectores José de Medina y Togores. Es de suponer que su ego le procuraría goce cuando él mismo pudo reducir los niveles de supuesta mediocridad parlamentaria con su presencia como diputado por Acción Popular tras las elecciones de noviembre de 1933.

Los monárquicos compartían sin duda estos temores elitistas. El carlista conde de Rodezno, en el Congreso, ante la apelación del diputado Santaló que lo llamaba «el buen ciudadano ex conde de Rodezno», respondió: «¿Ex conde? Bueno. ¿Ciudadano? Jamás». El diputado tradicionalista Estévanez, por su parte, espetó un día a los socialistas «¡No tenéis educación, ni inteligencia ni genealogía!»[29], y sin que podamos saber cuál de las tres ausencias era para él más irritante.

Del mismo modo, el paternalismo desempeñaba un papel importante a la hora de articular las relaciones con los estratos menos favorecidos de la sociedad. Juan Arrabal, en su libro *Gil Robles, su vida, su actuación, sus ideas,* publicado en 1933, nos explica que desde niño «aprendió José María a amar al pobre, no dándole sólo *las migajas que nos sobran* en el festín de la vida, sino lo que el pobre agradece y desea más». ¿Un sitio en la mesa y un plato de comida? No: «El cariño, el verdadero cariño del corazón, que nos hace a todos sentirnos iguales con la verdadera igualdad, que tenemos ante Dios. Único y verdadero principio de sana y santa democracia, que forma parte muy principal del programa ideológico en que se encuadra la figura de Gil Robles»[30]. Parece que la fraternidad, en el pensamiento contrarrevolucionario, es cuestión divina y no material.

No compartía esta visión Francisco Largo Caballero, quien dirigiría el Ministerio de Trabajo durante el primer bienio. En

primer lugar, amplió los seguros por accidente, maternidad y jubilación a numerosos trabajadores anteriormente desprotegidos[31]. También creó los Jurados Mixtos, órganos de arbitraje laboral constituidos por representantes de patronos y obreros que resolverían multitud de pleitos durante el primer bienio, generalmente a favor de los asalariados. Además, el Gobierno buscó limitar los abusos en los alquileres de viviendas permitiendo que se pudiera denunciar en cualquier momento contratos abusivos[32].

La ansiedad de sectores de las clases medias y altas ante la crisis económica y los proyectos sociales del primer bienio se expresa perfectamente en la obra de teatro de Pedro Muñoz Seca *La Oca*, siglas de la «Libre Asociación de obreros cansados y aburridos». La acción se desarrolla en Cigüeñales, pueblo ficticio del Sur de España, en el que los obreros parados son presentados como gente esencialmente vaga y aprovechada que busca quedarse con las tierras del aristócrata local. Este accede finalmente a llevar a cabo un reparto de sus campos entre *todos* los habitantes del pueblo. El resultado es catastrófico ya que la antigua maestra de escuela y el dueño de una pensión se ven obligados a trabajar la tierra en las durísimas condiciones en las que los campesinos de la época lo hacían. La Reforma Agraria los había degradado.

Así, Agustina, sobrina del dueño de la fonda, termina por explotar al verse reducida a la misma condición que su antigua criada (significativamente llamada Liberta) a la que dice: «¡Iguales! De modo que tú, que confundes la “ele” con la “erre”, la “be” con la “uve”, la “ese” con la “ce” y la “jota” con… ¡con el tango!, quieres ser igual que yo, que tengo mi título de maestra de escuela, conozco el castellano a la perfección, como es mi obligación, y estoy aprendiendo el

catalán por si acaso». Identidad disminuida por igualación, identidad herida. Finalmente, son los mismos vecinos del pueblo los que devuelven las tierras al conde quien exclama: «He sacado una provechosa enseñanza: que para que vosotros pongáis en el rudo trabajo de la tierra un poco de interés, es preciso que los dueños de las tierras pongamos en vosotros un poco de amor». Y, dirigiéndose al administrador, le ordena: «Pague usted a todos los jornales que hayan devengado y un "plus" de veinte duros, que llamaremos de confraternidad»[33]. Tras estas palabras, los jornaleros sacan al aristócrata a hombros. El mundo al revés se reestructura volviendo a su forma original y la ansiedad se sublima.

El primer bienio. La «dictadura socialista»

La Segunda República no se puede comprender sin los efectos de la «Gran Depresión» de 1929. El hecho de que España fuera una economía semiperiférica y blindada con fuertes medidas proteccionistas hizo que el impacto no fuera tan intenso como en otros países, pero, en cualquier caso, sus efectos fueron también notables. La construcción se vio especialmente afectada, pero la industria metalúrgica y la minería también sufrieron el impacto del *crash* del 29. El crecimiento económico de los años veinte se había parado ya en seco al final de la Dictadura, generándose un elevado endeudamiento y un aumento del paro que, unido al desempleo crónico, representaría uno de los principales problemas de los años republicanos[34].

La presencia de tres ministros socialistas en el Gobierno provisional, Prieto en Hacienda, De los Ríos en Justicia y Largo Caballero en Trabajo, despertó suspicacias y temores en la derecha desde el primer momento. Ya en el manifiesto de fundación de Acción Nacional en 1931 se definía con

claridad a la Antiespaña como aquella que atentaba contra la sagrada propiedad privada en beneficio de un «proletariado universal a las órdenes de un Estado que […] entroniza el imperio tiránico de una dictadura de clase»[35]. Los contrarrevolucionarios, conscientes de que Manuel Azaña era la bisagra que mantenía la unión entre la izquierda republicana y los socialistas, lo atacaron sin piedad. Sus verrugas, su peso y su alopecia fueron sistemáticamente ridiculizados como reflejo de su podredumbre interior. El político complutense era «miedoso»[36]; «sectario, vanidoso y con más bagaje de odios que de buenos deseos»[37]; un auténtico «Luzbel del patriotismo»[38]. Azaña, como su ministro y amigo Casares Quiroga, representaba la soledad del odio y de la negación; Azaña, como Segismundo, poseía una inteligencia envenenada por el rencor[39]; Azaña, como Mefistófeles, llevaba grabada en su rostro la más terrible de las condenas: era un hombre incapaz de amar[40].

Es en este contexto en el que debe entenderse la acusación lanzada por Alejandro Lerroux en un mitin al afirmar que no se estaba «gobernando en republicano». El anciano líder del Partido Radical expresó con esa frase un firme descontento de clase al sugerir que Azaña, influido por sus ministros socialistas, legislaba en defensa de la clase obrera y perjudicaba a todas las demás, lo que desde la revista falangista *F. E.* se denominaría «política de secta»[41]. Como razonaba *El Debate* en un editorial de febrero de 1933, Azaña no podía hacer una «política nacional» ya que era «esclavo del socialismo»[42].

Así pues, Azaña no era sólo un traidor a la unidad de España (por defender el Estatuto de Cataluña) y a su pilar esencial, la religión católica (por las leyes laicas). Era

también un traidor de clase. Porque no se podía concebir que un hombre que poseía una gran cultura se aliara con un estuquista como Largo Caballero en beneficio de las clases bajas. Desesperado, el otrora republicano federal Joaquín del Moral lo expresó con crudeza: partiendo de que los dirigentes socialistas eran, «en su mayoría analfabetos», la pregunta que había que hacerse estaba clara: «¿Cómo es posible que Azaña haya unido su suerte a esta gente?»[43]. José María Carretero empleó una metáfora muy ilustrativa al denunciar la llegada al poder del «tropel de bárbaros *escudados* por Azaña»[44].

Azaña no fue el único que recibió este tipo de críticas, pues incluso republicanos más conservadores como Filiberto Villalobos no escaparon a los duros ataques por colaborar con la República laica y social. Villalobos, ministro de Instrucción en el segundo bienio, despertó la irritación de la derecha cedista por su pertenencia a la misma clase social, en palabras de Santos Juliá. Este autor considera que el nacionalcatolicismo no podía soportar que «profesionales de este tipo mantuvieran una lealtad sin fisuras a la República, a sus programas educativos y a su política social y les culpaban de haber sido corrompidos por el virus del liberalismo, del anticlericalismo o de la antipatria». Eran, pues, representados como el «mal absoluto», como gente «que era preciso exterminar»[45].

La principal perjudicada de la presencia socialista en el Gobierno era, en este discurso, la clase media a la que los «traidores» republicanos de izquierda pertenecían. Por ejemplo, la revista *Aspiraciones* se lamentaba de que, desde su perspectiva, en el debate político se había instalado una peligrosa dicotomía, pues la derecha sólo hablaba de la aristocracia, mientras que la izquierda sólo tenía ojos para los

obreros. La clase media quedaba abandonada y eso era notoriamente injusto. Esta publicación monárquica proclamaba con orgullo su identidad de clase: «Nos honramos en pertenecer a la clase media»[46].

El diario toledano *El Castellano* opinaba que se estaba gobernando en beneficio exclusivo de las clases bajas y en perjuicio de las demás. «Para favorecer a los arrendatarios, se arrancó al propietario la facultad de fijar el canon de arrendamiento, y de hecho los ha despojado de sus rentas, que desde la revolución no cobran. Para adular a los campesinos, se les ofrece tierras de que se despoja a los propietarios; a los unos, sin indemnización; a los otros, con una indemnización irrisoria […]. En la agricultura se ha sacrificado a la clase media y más aún a las clases ricas, a las clases trabajadoras. Ese mismo juego han comenzado hábilmente con las clases medias industriales y mercantiles […]. La misma hostilidad se ha iniciado contra las clases medias intelectuales. Han comenzado por los militares, sacerdotes y funcionarios»[47]. Gil Robles señaló que el ascenso de salarios amenazaba con «destruir la economía» y que respondía a «fines de política societaria», apuntando al miedo de muchos pequeños propietarios a arruinarse y convertirse ellos mismos en jornaleros[48]. Que España necesitaba una nutrida «clase media» lo dejó claro Falange a comienzos de 1934: la publicación fascista afirmó que la realidad era que en España «no existe burguesía», sino que el país estaba fracturado entre «millones de proletarios» y unos millares de *«beatibus possidentibus».* Y, «para arreglar *eso*, es decir, la falta de una capa social intermedia, atenuante y bien avenida, es para lo que España necesita un Estado»[49].

Porque la ansiedad que late ante todas estas declaraciones

era aquella que tomaba forma en el discurso contrarrevolucionario cuando se afirmaba que la izquierda iba a lograr la igualdad de los españoles, sí, *pero por abajo*. La retórica obrerista de los partidos de izquierda podía resultar incómoda para todos aquellos que se sentían diferentes del proletariado y que, desde luego, no tenían ningún deseo de convertirse en parte de él[50]. Según un folleto de Acción Popular distribuido poco antes de las elecciones de febrero de 1936, la dictadura comunista que se implantaría en España en caso de triunfo del Frente Popular acabaría expropiando cualquier forma de riqueza de los ciudadanos españoles como medio de engordar las cuentas corrientes de los líderes obreristas[51]. Pobreza justamente repartida, igualdad en la mediocridad y la miseria.

Tras una asamblea celebrada los días 19 y 20 de julio de 1933, la Unión Mercantil y Defensa Mercantil dirigieron a las Cortes Constituyentes un escrito en el que solicitaban la derogación de la ley de jurados mixtos, acción en la que fueron apoyados por la Federación Patronal y la Cámara de Industria[52]. La patronal madrileña arremeterá contra las subidas de salarios promovidas por el ministro socialista de Trabajo porque la solución a los problemas económicos desde su perspectiva era exactamente la contraria: había que bajarlos[53]. Esa era la forma adecuada para lograr la acumulación de capital por parte de las elites económicas pero también de los empresarios más modestos.

Incluso dentro del propio movimiento obrero la tensión fue creciendo conforme avanzaba el bienio. La política de republicanos y socialistas, como veremos en el capítulo dedicado al Ejército, fue en ocasiones tan dura a nivel represivo como en tiempos de la monarquía. También en

Cataluña la política de Esquerra Republicana fue de reformas progresistas, pero dentro de la más estricta defensa del orden público con no pocos abusos sobre los parados. Y desde el Gobierno central la ley de defensa se aplicó contra la prensa y los partidos católicos, suspendiendo numerosos mítines y, temporalmente, periódicos derechistas pero, sobre todo, contra los anarquistas, cuyos levantamientos fueron reprimidos con dureza, como en los sucesos de Casas Viejas[54]. Los procesos de control social también forman parte de un movedizo *continuum*.

Desde los sectores contrarrevolucionarios la política social será concebida unánimemente de forma catastrofista. Por ejemplo, un miembro de la Compañía de Jesús ya había arremetido frontalmente sólo diez días después de proclamada la República contra «el obrero anticristiano» que, en su opinión, «rebaja a la clase obrera». Y es que «acaso suban los jornales, acaso disminuyan las horas de trabajo y mejoren los retiros y los accidentes de trabajo y muchas condiciones de vuestro trabajo […]. Pero sin fe y sin religión, no tendréis paz ni felicidad, sino guerra y muchas desgracias»[55]. La revista *Aspiraciones* no escondía su pragmatismo capitalista: «Cuando se trabajaban 10 y 12 horas, no se pensaba tanto en el vicio, se armonizaba más la vida humana, eran más felices los hogares, no se ganaba dirán muchos, pero tampoco se lo gastaban, ni era tan cara la vida, porque se trabajaba, se producía y no se querían llevar como cuatro produciendo como uno»[56]. Por su parte el republicano liberal Juan Castrillo Santos apelaría, de forma significativa, a «los obreros que quieren, *de verdad,* trabajar»[57]. La advertencia era clara y la llamada a la disciplina laboral, evidente. Y a lo que se apelará

constantemente será a un modelo de trabajador ya templado por varios siglos de ideología hegemónica con una serie de características muy bien definidas: sereno, sobrio, responsable, orgulloso de sus pequeñas posesiones distintivas y que ha naturalizado completamente las relaciones de producción capitalista.

Y, por supuesto, se denigrará al que proteste, al que encabece manifestaciones o protagonice huelgas. De nuevo hay una interesante continuidad en la historia: Karl Marx señaló que en la Alemania posterior a la guerra de los Treinta años, durante un siglo, se promulgaron leyes para mantener bajos los salarios. Y rápidamente proliferó un discurso del poder sobre la «chusma maligna y altanera» que se negaba a resignarse ante esas medidas[58]. Autores como Slavoj Žižek han remarcado la necesidad de los capitalistas de generar una visión edulcorada que justificase e idealizase los procesos de acumulación primitiva de capital, visión en la que se contrapusiera al trabajador diligente y centrado en crear riqueza frente al de actitud improductiva y parasitaria[59]. Teniendo en cuenta la importancia de la depauperización del nivel de vida de las clases bajas a través del endeudamiento, la apreciación de Walter Benjamin en su reflexión sobre el capitalismo como religión viene como anillo al dedo: en alemán la palabra *Schuld* significa «deuda» pero también «culpa». Y culpables tenían que sentirse los trabajadores que no comprendieran que había llegado la hora de sacrificarse económicamente con vistas a lograr la tan ansiada recuperación.

Porque las clases populares debían comprender, como señalaba el aristócrata liberal Manuel Martínez Aguiar, la «realidad económica» de la empresa en la que trabajaban y

ajustarse a la única política posible. Así, continuaba este autor, «nosotros nos proponemos un camino más largo e inicialmente más doloroso, pero de resultados mucho más positivos». Y es que había que tener en cuenta que cada día llegaban a las fronteras españolas «una producción archibarata, obtenida en largas jornadas y con retribución envilecida» procedente de las colonias británicas y francesas. La explotación económica capitalista de los trabajadores africanos y asiáticos justificaba así la de los españoles, dentro de este razonamiento, por la necesidad de ser competitivos. Y, para ese objetivo, «no es posible mantener aquí una legislación social de lujo ni tipos de salarios desproporcionados con la realidad de nuestra posición económica»[60]. Coincidía en esta apreciación con *El Debate,* que opinaba en diciembre de 1933 que el camino que se debía seguir era el del Gobierno conservador británico disminuyendo «subvenciones de carácter social o salarios de la clase media». Porque España también necesitaba «la unión de todos, el esfuerzo de todos, el sacrificio de todos»[61].

Era necesario mentalizar a la clase trabajadora, tras lanzar un mensaje de culpabilidad sobre su propia situación y la del país en general, de los sacrificios que debía afrontar y emplear un tipo de lenguaje que fuera preparando políticas distintas. Joaquín del Moral empleaba la palabra «austeridad» para encabezar el primer capítulo de su exitosa obra *Oligarquía y enchufismo,* en la que denunciaba con vehemencia la ausencia de la misma durante el primer bienio[62]. Acción Popular señalaba en un documento propagandístico que los coches oficiales eran más lujosos que nunca gracias «al aumento del presupuesto arrancado de los bolsillos, ya exhaustos, de los contribuyentes». Y finalizaba

preguntando a los electores: «¿Queréis austeridad en la administración del dinero de la nación, que es el vuestro?»[63]. Las Juventudes de este mismo partido proclamaban con orgullo sus valores capitalistas en 1935: «Sépanlo todos; en la política de Acción Popular hay dos palabras cuyo sentido pasará por encima de cualquier resistencia u obstinación: Austeridad y Competencia». Gil Robles no dudaba: «Nosotros, con hondo sentido, tenemos que imponer a todas las clases sociales la idea de austeridad. El mundo está pasando una crisis espantosa. Es necesario revisar todos los conceptos sociales y políticos»[64].

¿Qué es lo que ofrecían los contrarrevolucionarios como sustitución de esta derrochadora «dictadura de clase»? Amor. César González Ruano y Emilio Tarduchy escribieron que lo que quería el general Sanjurjo con el alzamiento del 10 de agosto de 1932 era «acercarse con amor al pueblo»[65]. El propio Sanjurjo pidió a los hijos de España que convirtiesen «en amor el odio que estimula la innoble lucha de clases»[66]. La Federación Patronal Madrileña afirmó, al llegar la República, que siempre había defendido un «ideario de justicia y amor» para con los obreros[67]. El general Emilio Mola, dos páginas después de elogiar a Adolf Hitler y sólo unos párrafos más tarde de abogar por el destierro de los sindicatos, tenía claro que los problemas de España sólo se solucionaban con «amor, amor y amor»[68]. De tal forma que el amor (significante esquivo por antonomasia) se transforma en el discurso analizado en la envoltura de la agresión de clase, la caricia que precede al ataque, la sonrisa de la contrarrevolución.

Aunque difícil resultaba amar al patrón conforme los efectos de la crisis del capitalismo se acentuaban y el boicot

de los empresarios bloqueaba la puesta en práctica de la legislación laboral. Hasta la llegada de la Segunda República, el recurso a la huelga en Madrid solía ser después de haber agotado todas las vías de negociación. Pero este modelo mostró su agotamiento durante los años treinta debido a la intensidad de la crisis económica, el aumento constante del paro y la aparición masiva de obreros de escasa cualificación[69]. Y, más allá del caso de la capital, este contexto propició la multiplicación de huelgas ya que los jurados mixtos solían garantizar una jornada laboral y un salario razonable, pero no contribuyeron a solucionar el problema que angustiaba cada vez a más y más familias: el paro. Y ello hizo que aumentara el número de trabajadores que desconfiaran de la política de un régimen que no les proporcionaba trabajo y que tampoco se desprendía totalmente del máuser de los guardias civiles.

Tras la caída de Azaña, Martínez Barrio fue encargado por Alcalá Zamora de convocar nuevas elecciones. El éxito del Partido Radical y de la CEDA les permitiría aprobar progresivamente las medidas necesarias para acabar con la «dictadura de clase» y llevar a cabo una política «nacional». La alianza electoral contrarrevolucionaria en Madrid puede ser representativa de esta conjunción de intereses: junto a los directores del *ABC* e *Informaciones,* un carlista, dos miembros de Renovación Española, un agrario y tres cedistas, figuraban el presidente del Círculo de la Unión Mercantil e Industrial de Madrid Mariano Matesanz y el secretario de la Agrupación de Propietarios de Fincas Rústicas Juan Pujol[70]. La política «nacional» que planteaban los contrarrevolucionarios parecía también poseer una fuerte dimensión de clase.

El éxito de movilización de la derecha nacionalcatólica redujo a la mínima expresión la presencia de la izquierda republicana en la Cámara e incluso el poderoso PSOE perdió la mitad de sus escaños en una sonora derrota electoral. Se abrió un gran interrogante respecto al ritmo e incluso posibilidades de supervivencia de las reformas del primer bienio con el triunfo de la CEDA, con 115 diputados y el Partido Radical de Lerroux con 104. Pero, además de distintos ideológicamente, muchos de los nuevos diputados fueron presentados como cualitativa y socialmente muy superiores a sus antecesores. Francisco Casares, en su obra *La CEDA va a gobernar,* advertía «más elevación, mayor sensibilidad, otra altura intelectual en las figuras representativas»[71]. A su vez, Falange señalaba que se había logrado que el congreso «oliera un poco mejor»[72].

La revista monárquica *Aspiraciones* exhaló un inmenso suspiro de alivio. Alivio de clase: «A las verduleras, faroleros, maleteros, mozos de café y otras hierbas ha sucedido gran parte de la nobleza española. Después de una desinfección higiénica producida por emanaciones de hediondez de la cloaca azañista han ocupado los escaños 169 abogados, seis del Estado, 46 catedráticos y profesores, 32 ingenieros, cónsules, diplomáticos, canónigos, generales, militares, banqueros, propietarios, licenciados en Filosofía y Letras, farmacéuticos, médicos, notarios, procuradores, peritos mercantiles, condes y marqueses, en una palabra. Así pues, se acabaron aquellas sesiones en las que de las palabras se llegaron a las manos, porque entre mastines suele pasar: unas veces se acarician, otras se achuchan y, por fin, se muerden»[73]. Licenciados en Filosofía y Letras, condes,

ingenieros y cónsules que tenían algo esencial en común: el sentido de distinción. Para las Juventudes Socialistas la República «ni es democrática ni los trabajadores tienen que ver con ella» por lo que sólo contemplan ya «la insurrección»[74].

El primer gabinete radical se propuso ganarse a la patronal restableciendo el orden y reduciendo el gasto público[75]. La política económica del segundo bienio poseyó un nítido perfil de clase, ya evidente antes de octubre de 1934, especialmente en el ámbito agrario. Aunque, desde luego, no fue un proceso lineal al menos por dos razones: en primer lugar, porque la dinámica en el ámbito rural fue distinta a la del ámbito urbano y, en segundo, porque la actuación del Partido Radical, como ha señalado Nigel Townson, no fue la de mero seguidismo de la CEDA, a pesar de que sus políticas se fueron escorando cada vez más a la derecha. De hecho, el ala izquierda del Partido Radical, capitaneada por Martínez Barrio, acabó desgajándose de esta formación y restándole nada menos que 19 diputados en el Parlamento en abril de 1934[76].

Para derogar la legislación laboral del primer bienio, los contrarrevolucionarios no dudaron en echar mano del arsenal de argumentos propios del liberalismo económico. Por ejemplo, el liberal Emilio Coni, experto económico de la Sociedad de Naciones, criticó en 1933 las políticas del bienio azañista señalando que, «para algunos políticos, desandar lo andado, volver atrás, es izquierdismo, es progreso». En su opinión, lo que había que hacer era liberar al capitalismo de cualquier traba a su funcionamiento «natural». Es decir, había que cortar «las ataduras al gigante y ya verán si no es capaz de repetir todas las hazañas que le dieron fama, jamás

igualada, en la historia de la Humanidad». Claro que para ello eran necesarios políticos que recordaran a la «plebe en rebelión su papel de miembro inferior de la sociedad, *cuyo cerebro está constituido por las clases superiores*»[77].

En el amplio espectro de la contrarrevolución, la preocupación por la economía era constante. Ya en junio de 1931 Ramiro Ledesma declaró que la democracia y el socialismo eran los enemigos de una revolución fascista que tenía que lograr «disciplinar el desenfreno capitalista» pero con el objetivo de salvaguardar el sistema, ya que los problemas económicos no derivaban de las características de este particular modo de producción, sino del «egoísmo» de los burgueses y de las acciones de la izquierda[78]. En su deseo de preservarlo coincidía con el razonamiento de un editorial de *El Debate* en febrero de 1933 en el que señalaba que «la corrección del capitalismo no puede ser operada en dirección al socialismo, sino sobre las propias bases de aquel»[79]. Por su parte, el antiguo dirigente comunista Óscar Pérez Solís se preocupaba de la esencial cuestión de la acumulación de capital: «No se trata de ir a la debilitación de acumulaciones justas y útiles –obsérvese bien: justas y útiles–, ni menos a su destrucción, ni menos a cargar contra ellas, como hace el Estado moderno». Lo que había que hacer era ser sensible a las injusticias del capitalismo, sí, pero «¿no podrá ocurrir […] que con esa superposición de lo moral a lo económico, se descoyunte el organismo de la producción, al quebrarse –al mellarse por lo menos– la herramienta que es la libre acumulación del capital puesta a su servicio?»[80]. Para el nacionalcatólico y antiguo comunista Pérez Solís lo primero era el sistema. Como para José Calvo Sotelo:

> Muere el capitalismo financiero o especulativo. Tenemos que salvar el capitalismo de ahorro. Ello supone y requiere economía dirigida, base

corporativa en el Trabajo y el Gobierno. Poder fuerte, con continuidad asegurada[81].

El Partido Radical, sin situarse en esos extremos, estaba dispuesto a modificar aspectos esenciales de la política económica que se habían llevado a cabo en el primer bienio. La medida de más calado fue la derogación de la Ley de Términos Municipales el 23 de mayo de 1934 (suspendida ya en enero) que supuso la vuelta a un mercado laboral rural ampliamente desregulado. Una barrera esencial a la acumulación de capital fue retirada, ya que de esta forma los propietarios disponían de un inmenso ejército de reserva con el que imponer condiciones de contratación mucho más duras.

Sin embargo, como ha señalado Santos Juliá para el caso madrileño, no se aprecia una evolución tan clara en el mundo urbano. De hecho, los patronos de la capital expresaron su desilusión con el hecho de que el cambio de Gobierno no se hubiera traducido en una transformación nítida en las relaciones de poder. Pero Sandra Souto indica que, para esta misma ciudad, parece que los precios de los productos de primera necesidad crecieron y que la percepción de muchos trabajadores fue que el coste de vida se disparaba[82]. *El Debate,* por su parte, tenía claro ya el 4 de febrero de 1934 que «ha subido el pan en toda España menos en Madrid». Para el caso de los obreros de Gijón, Pamela Radcliff sostiene que no puede hablarse de un «nivel endémico de privación» como el de los jornaleros, pero, al mismo tiempo, subraya que hay que tener en cuenta lo que denomina la «impredecibilidad de la supervivencia». Aunque el salario fuera suficiente para subsistir, acechaba siempre la amenaza del despido y una subida repentina de precios podía colocar a una familia obrera en una posición desesperada, sin olvidar que durante los años

treinta en Gijón un número significativo de hijos de trabajadores cualificados engrosaron las listas de los no cualificados[83].

Quizá el punto más polémico en las interpretaciones sobre la Segunda República ha sido tradicionalmente la actitud de la CEDA, que manejó en todo momento un discurso legalista salpicado de constantes referencias antidemocráticas. En su última aparición pública antes de enfrentarse al dictamen de las urnas, Gil Robles ya advirtió que sus ataques a la Constitución no iban sólo contra su parte «dogmática» sino también contra aquellos artículos que, en su opinión, suponían un «exceso de democracia». Así, el líder cedista situaba su proyecto político en un supuestamente moderado centro que supiese frenar «los excesos de la dictadura y la democracia»[84]. Hubo al menos uno de sus votantes que interpretó de una forma muy clara el más o menos ambiguo discurso de Gil Robles. En su carta de felicitación al político salmantino por su éxito en las elecciones de noviembre de 1933, el maestro asturiano Antonio Galán García le decía que «nuestro deseo, si ha de atender a este humilde deseo, es que no colabore V. ni sus amigos en el Poder, sino que, desde afuera, lleve la batuta hasta conseguir que los actuales partidos se asfixien y se destruyan por completo, como con suprema elocuencia apuntó en su magistral alocución al pueblo español del día 18. Luego debemos construir otro Estado a base, no de los partidos, sino a base de las clases sociales coligadas (sic) y armonizadas en pacífico abrazo, después de haber licenciado y barrido los partidos políticos, que son la causa de la ruina y de los odios rencorosos que hay en España. ¡Enhorabuena de todo corazón!»[85].

Julio de la Cueva Merino ha señalado cómo los socialistas

englobaron a la derecha cedista dentro del campo del fascismo, concepto que a veces también volcaban sobre el Partido Radical[86]. Pero, si bien es cierto que dentro de las diferentes opciones contrarrevolucionarias las simpatías o recelos hacia Hitler y Mussolini variaban en intensidad, en relación con su política hacia la izquierda, ambos líderes fueron aplaudidos por el principal diario católico, *El Debate.* En la significativa fecha del 1 de mayo, su corresponsal expresaba su admiración por lo que Hitler había logrado: «Lo imponente es la disciplina y la conversión del pueblo que hace semanas aún creía en el Soviets (sic) y ya sabe el absurdo de la lucha de clases»[87]. La posterior disolución de los sindicatos socialistas fue comentada positivamente por *El Debate,* así como la implantación de una dictadura corporativa en Alemania. Incluso la quema de libros es concebida por Bermúdez Cañete como moderno «auto de fe» que «nos dice que el mundo evoluciona vertiginosamente hacia una nueva Edad Media de jerarquías y de orden moral»[88].

La identificación realizada por la izquierda de Gil Robles con el dictador austriaco Dollfuss ha sido también remarcada por Julio de la Cueva Merino. Pero ¿quién era y qué hizo el denominado «pequeño canciller»? Engelbert Dollfuss, católico nacionalista perteneciente al partido socialcristiano austriaco, alcanzó el puesto de canciller de la República en 1932. Desde el poder, Dollfuss disolvió inconstitucionalmente el Parlamento, prohibió las reuniones y las manifestaciones y sometió a la prensa a censura previa. Frente a estas agresiones, la ejecutiva de la socialdemocracia austriaca dudó entre responder con una huelga general y fiarse de las promesas de Dollfuss de una reforma

constitucional que no alteraría el principio de representación popular. Se acabaron decantando por la segunda. Dollfuss prosiguió con el desmantelamiento de la democracia y liquidó la libertad de reunión, de manifestación y de prensa, abolió los jurados populares, eliminó las garantías protectoras de la libertad individual y acabó prohibiendo las huelgas. Para acabar con el bastión socialista de Viena, ciudad controlada por la socialdemocracia, apoyó en febrero de 1934 una ofensiva a nivel local de los nazis austriacos y, ante el levantamiento final socialista en la capital, aplastó la resistencia obrera apoyándose en su Ejército. Los enfrentamientos dejaron un saldo de 2.000 muertos y 10.000 heridos. Decidido a aliarse con la Italia fascista, Dollfuss sería asesinado por los nazis austriacos, que buscaban integrar a su país en la Alemania hitleriana, pocos meses después[89].

El Debate, el día 13 de febrero, presentó los sucesos de Viena simplemente como una sublevación de los socialistas. Sólo ellos eran responsables de los muertos y heridos, así como de los males económicos y sociales que aquejaban a Austria, a pesar de que los socialcristianos llevaban gobernando más de una década. El omnipresente Bermúdez Cañete se referiría a Dollfuss como el hombre que había llevado a cabo la «milagrosa tarea» de la pacificación. Empleando un tono similar, calificó al canciller austriaco como una persona «sagaz», «enérgica», «indulgente» habiendo demostrado poseer «dotes de fortaleza y moderación». El objetivo fundamental había sido logrado pues había «derrocado al socialismo […] en beneficio del interés nacional, ahora […] tomará a su cargo hacer una política social en provecho de las clases trabajadoras. Lo intentó siempre, porque siente como cristiano la política

social, pero logrará su propósito ahora mejor que nunca». El 12 de julio de 1934 *El Debate* informaba positivamente de que «el Gobierno Dollfuss ha dimitido para dejar paso a otro Gobierno Dollfuss, en el que el canciller reunirá gran número de poderes». Así, «concentra en sus manos el mando de todas las fuerzas militares y de Policía» para «limpiar el país del último vestigio de movimiento traidor»[90].

En su editorial «Contra la Patria y contra la paz» los nazis y los socialistas austriacos eran presentados por *El Debate* como dos extremos revolucionarios, situándose Dollfuss en su justo centro. Por ello, «ningún candidato mejor elegido, si de veras se trataba de seguir la política del canciller asesinado»[91]. En un artículo titulado «El Canciller cristiano y patriota», se afirmó que «Austria no podía vivir entregada a la lucha de partidos […]. Dollfuss tuvo que prescindir de la Cámara para buscar un régimen que se adaptase a las tradiciones y necesidades del país». Así pues, *El Debate* no escondía su fervorosa admiración por el hombre que liquidó la democracia en Austria y aplastó militarmente al partido socialdemócrata usando una táctica legalista y progresiva para implantar una dictadura corporativa de corte católico. La identificación de la derecha posibilista y Dollfuss no provenía tan sólo de la izquierda. La percepción de amplios sectores de la UGT y el PSOE podía acercarse, efectivamente, a la acusación que de su actitud realizaba *El Debate:* «Dictadura por dictadura… la nuestra»[92].

De esta forma, el PSOE fue radicalizando su postura. La percepción de que un golpe de Estado desde las instituciones se desencadenaría si Gil Robles acababa tomando el poder rompió los puentes entre republicanos y socialistas. No lo hizo sin importantes disensiones internas. Julián Besteiro y

Andrés Saborit fueron destituidos de la ejecutiva de la UGT, ocupada por Largo Caballero y sus hombres de confianza, quienes habían llegado a una conclusión evidente: si en el marco capitalista que la República ofrecía la mejora de las condiciones de vida de la clase trabajadora no era posible, había que desbordarlo e implantar la dictadura del proletariado. En julio de 1934, el periódico oficial del partido lanzaba un mensaje contundente:

> La República está perdida, tiene el daño en el tuétano. Se muere de enfermedad contagiosa. De suciedad. ¿Qué decir, qué hacer? Nosotros decimos esto: que se muera. Y hacemos esto otro: prepararnos para la nueva conquista[93].

La amnistía de abril de 1934 al general Sanjurjo y los militares golpistas indignó a la izquierda que interpretó esta medida como una señal de que rebelarse en armas contra la República apenas tenía costes para los perpetradores. El impacto de las noticias de Alemania y Austria conmocionó a los socialistas y, como ha señalado Sandra Souto, los homenajes a «los compañeros austriacos» parecen demostrar la presencia de los acontecimientos foráneos en el día a día del PSOE. Prieto lo expresó con claridad en un discurso: «Quienes fíen que aquí se va a dar un sometimiento tan manso como el de Alemania, como el de Italia se equivocan». Los preparativos, incluyendo la compra y tráfico secreto de armas, eran un secreto a voces[94]. La ansiedad se disparaba en el principal partido obrero español que manifestaba su disposición a luchar hasta morir. Mejor dar la batalla en las calles, el campo y la fábrica, aunque eso supusiera ser aplastados por el Ejército, antes levantar barricadas que entrar mansamente en la prisión, mejor ir a la lucha que diluirse en el silencio. Antes Viena que Berlín.

En Asturias, la lucha de clases se había recrudecido ante la

ofensiva patronal frente a las mejoras de las condiciones laborales de los mineros: disminución de las jornadas en la mina a siete horas diarias y seis días pagados de vacaciones. Mineros y empresarios estaban de acuerdo en un punto, proteger la producción hullera en el ámbito nacional blindándola frente a la competencia extranjera, pero estaban enfrentados en todo lo demás. La subida de los precios de los carbones en 1931 llevada a cabo por el Gobierno no fue suficiente para los patronos que amenazaron con cerrar fábricas y talleres como efectivamente hicieron en el caso de sociedades como Duro Felguera, Industrial Asturiana y Fábrica de Mieres a lo largo de 1932. Los mineros reaccionaron convocando huelgas en defensa de trabajo y salario digno.

Finalmente, se llegó a un acuerdo por el que se reduciría la producción en 300.000 toneladas y se jubilaría a 3.000 mineros con unos fondos de retiro que pagarían las empresas y los mineros con empleo aportando un 3 por 100 de su salario. Pero muchas empresas no pagaron su cuota alegando que el Estado no les concedía la financiación prometida. Un comunicado del Sindicato Minero en septiembre de 1933 afirmaba que «los mineros viejos no pueden ser lanzados a la calle como bestias inservibles cuando hayan dado de sí todo cuanto podían dar». El sindicalista Ramón González Peña ya había dicho a mediados de ese mismo año que nada podía esperarse de la patronal, que buscaba siempre el apoyo de los diferentes Gobiernos para salvar sus apuros. Y, si era el Estado el que debía hacer frente siempre a las carencias de la iniciativa privada, quizás había llegado el momento de nacionalizar las riquezas mineras[95].

En Asturias, los combates durante octubre de 1934 se

alargaron durante dos semanas y la cifra de víctimas mortales entre revolucionarios, fuerzas de seguridad y civiles alcanzó las 1.400 personas. La dialéctica revolución-contrarrevolución se alimentó esta vez de la violencia más extrema. «En esta región –escribía el nuncio Federico Tedeschini sobre Asturias– parece que en vez de hombres han salido de lo más profundo de las minas las furias infernales […]. El odio acumulado después de tantos años de propaganda de doctrinas perversas ha tenido una explosión que sellará una de las páginas más dolorosas y vergonzosas de esta nación»[96].

En la revista madrileña *El Eco patronal* José Sánchez Conesa argumentaba en noviembre de 1934 que la acción para con los obreros debía estar impregnada de «justicia y amor», aunque rápidamente puntualizaba que con «más amor que justicia», lo que se traducía en el razonamiento de que el poder público debía castigar a los «delincuentes», pero al resto de obreros (cuya existencia era al fin y al cabo indispensable para el mantenimiento del orden económico) había que darles «pan, cariño y trabajo». Y, además, también había que marcarles el camino, dentro de la ley, para la «meditación y el arrepentimiento». Porque, concluía Sánchez Conesa, «los ricos son los administradores de los pobres en la tierra»[97].

El escarnio de quienes no estaban dispuestos a resignarse ante las políticas del segundo bienio no se detuvo. Un folleto de Acción Popular centrado en la violencia revolucionaria en Asturias comenzaba de la siguiente manera: «Es sagrado el obrero que trabaja; pero no así el obrero que quiere vivir sin trabajar; de este artilugio, de ese deseo de unos cuantos, de vivir sin trabajar, ha nacido todo»[98]. Manuel Martínez

Aguiar lo expresó con tanta satisfacción como crudeza: «Cuando se da una batalla, el vencedor impone condiciones. Los mineros asturianos han perdido la que dieron en octubre, al capitalismo, y es lógico que este se defienda y que procure resarcirse de los perjuicios que se le han irrogado»[99]. *El Debate* afirmó que era el momento de ilegalizar todos los sindicatos «marxistas» y fundir a los restantes en una sola agrupación para iniciar «una nueva organización del mundo del trabajo»[100]. Todos los razonamientos, con diferentes matices, desembocaban en una misma conclusión. Había que disciplinar a los trabajadores para salvaguardar el orden clasista y la acumulación de capital.

Como ha señalado Rafael Cruz, fue a partir de los sucesos y la represión de octubre de 1934 cuando cristalizaron dos relatos antagónicos, a izquierda y derecha, sobre lo que había sucedido[101]. A pesar de que sus políticas se hacían más y más conservadoras, Lerroux siguió declarando que gobernaba «en republicano», por lo que parece que esta expresión gozaba de una elasticidad asombrosa[102]. En mayo de 1935, finalmente, la CEDA obtenía cinco carteras del nuevo Gobierno incluyendo la de Guerra, que ocuparía su líder Gil Robles.

En un multitudinario mitin celebrado en Mestalla en julio de 1935, el líder cedista expresó abiertamente sus intenciones en política económica al proclamar con firmeza la necesidad de «¡austeridad administrativa!». Lo que pretendía con esa consigna parece claro: «Lo que nosotros queremos es la simplificación administrativa, lo que nosotros queremos es la reducción de organismos inútiles; lo que nosotros queremos es que las férreas trabas de un procedimiento administrativo que concentra en manos del Estado todos los resortes y

actividades públicas y privadas que son un socialismo del Estado se rompan y desaparezcan sin perjuicio de los derechos de nadie». Según Gil Robles había que crear una «política de impulso de la riqueza nacional, para aumentar nuestra productividad». Pero la herencia de las reformas del primer bienio no facilitaban esa labor de reconstrucción nacional, entre otras cosas porque «el capital», asustado, «se ha replegado sobre sí mismo». Y, para realizar esa política «de impulso económico», no basta el «Poder Público». Y por eso se dirige «a los hombres que tienen, a los hombres de negocios, a los hombres de empresa, para decirles: una vez que el poder público os garantiza lo que es vuestro, tenéis obligación ineludible de poner en movimiento lo que tenéis: hay que poner en movimiento los capitales improductivos, las fortunas estancadas, el dinero de las cuentas corrientes; hay que moverlo, hay que dar trabajo, hay que ayudar a la nación»[103].

Ya en 1935 Juan Castrillo Santos había señalado que la proletarización de sectores de la clase media en España había sido creada «artificialmente» por las políticas del primer bienio y que, si se gobernaba con «leyes de libertad», el propio sistema capitalista iría ensanchando a la cada vez más abundante clase media española. Pero el retorno de socialistas y republicanos de izquierda al poder en febrero de 1936 parecía volver a torcer ese curso «natural» del capitalismo. Y, como reflexionaba en ese mismo libro este autor liberal, el fascismo no era sino «una defensa contra la proletarización de las clases medias»[104]. Pocos días antes del estallido del conflicto y de su asesinato, el líder derechista Calvo Sotelo afirmó en sede parlamentaria que el fascismo era una reacción instintiva contra la revolución marxista y su riesgo

de proletarización[105].

[1] Citado en *El Debate,* 15 de diciembre de 1933.

[2] La importancia de vincular la sensación casi permanente de crisis, de fragmentación social y la ansiedad ante la posibilidad de pérdida de control sobre la realidad (en especial de las elites económicas) ha sido remarcada por H. Graham y J. Labanyi (eds.), *Spanish Cultural Studies: An Introduction: The Struggle for Modernity,* Nueva York, Oxford Univeristy Press, 1996, pp. 11-12.

[3] La expresión de «horror fáustico» la tomo de T. Eagleton, *op. cit.,* p. 127.

[4] Me baso en el texto de R. Flaquer Montequi, «Ciudadanía civil y ciudadanía política en el siglo XIX. El sufragio», en M. Pérez Ledesma (dir.), *De Súbditos a ciudadanos. Una historia de la ciudadanía en España,* Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007, pp. 59-95.

[5] Como señaló K. Marx, *La acumulación originaria de capital,* Barcelona, Grijalbo, 1974, p. 16.

[6] A. Domènech, o*p. cit.,* pp. 27-33. Este tipo de pensamiento llevaba a Gustave Flaubert a aborrecer el sufragio universal y denunciar la educación obligatoria y gratuita como forma de aumentar «el número de imbéciles», ya que lo urgente en su opinión era «instruir a los ricos que, en definitiva, son los más fuertes». Y es que el ilustre pensador francés sostenía que «todo el sueño de la democracia consiste en elevar al proletario al nivel de necedad burgués». Similares opiniones poseía Renan, quien consideraba que «lo esencial no es tanto producir masas ilustradas cuanto producir grandes genios y un público capaz de comprenderlos». Y es que, para Renan, no había nada que esperar de los «tristes», de los «feos» –sobre todo de las «mujerzuelas feas»–, de la «hez de los fracasos»; de toda esa gente que se mostraba incapaz de gozar «con los perfumes y las rosas».

[7] J. Fontana, «Desamortización eclesiástica y reforma agraria liberal (España)», en B. Bodinier, R. Congost y P. F. Luna (eds.), *De la Iglesia al Estado. Las desamortizaciones de bienes eclesiásticos en Francia, España y América Latina,* Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2009, p. 218.

[8] F. Díez, *El trabajo transfigurado. Los discursos del Trabajo en la primera mitad del siglo XIX,* Valencia, Publicaciones de la Universidad de Valencia, 2005, p. 19.

[9] A. Domènech, *op. cit.,* pp. 95-104.

[10] Las cifras en R. Fraser, *Recuérdalo tú y recuérdaselo a otros. Historia oral de la Guerra Civil española,* Barcelona, Crítica, 2001, p. 28.

[11] S. Souto Kustrín, *Y ¿Madrid? ¿qué hace Madrid? Movimiento revolucionario y acción colectiva,* Madrid, Siglo XXI de España, 2004, p. 4.

[12] L. Castells y A. Rivera, «Una inmensa fábrica, una inmensa fonda, una inmensa sacristía (El espacio urbano vasco en el paso de los siglos XIX al XX)», en

L. Castells (ed.), *El rumor de lo cotidiano. Estudios sobre el País Vasco contemporáneo,* Bilbao, Universidad del País Vasco, 1999, pp. 23 y 40.

[13] P. B. Radcliff, *De la movilización a la guerra civil. Historia política y social de Gijón (1900-1937),* Barcelona, Debate, 2004, p. 294.

[14] Como remarca G. Pisarello, *Un largo Termidor. La ofensiva del constitucionalismo antidemocrático,* Madrid, Trotta, 2011, pp. 134-135.

[15] *ABC,* 14 de abril de 1931.

[16] La idea de que la demofobia, el desprecio a la ocupación masiva del espacio público por las clases populares, estaba cargada de valoración moral e ideológica en J. Izquierdo Martín y P. Sánchez León, *op. cit.,* pp. 192-193. En Sevilla, la victoria republicana fue celebrada por todo lo alto en los barrios humildes, organizándose desde Triana y las zonas periféricas manifestaciones de apoyo al nuevo régimen. En Barcelona, el ambiente fue festivo y alegre, más que de resentimiento y venganza. Grandes riadas de personas procedentes de los *barris* proletarios ocuparon pacíficamente el centro de la ciudad condal a la hora del almuerzo. Pero, pese a la ausencia de violencia, el líder de la Lliga regionalista y sostén de la monarquía Francesc Cambó, juzgó más prudente cruzar la frontera durante aquellos momentos. Sobre ello, véase L. Álvarez Rey, *La derecha en la Segunda República. Sevilla 1931-1936,* Sevilla, Universidad de Sevilla, 1992, pp. 51-52 y C. Ealham, *op. cit.,* p. 113.

[17] J. Castrillo Santos, *Cuatro años de experiencia republicana,* Madrid, 1935, p. 21.

[18] J. Dronda, *op. cit.,* p. 202.

[19] Citado en C. Gil Andrés, «Esas luchas pueblerinas… Movilización política y conflicto social en el mundo rural republicano. La Rioja (1930-1936)», *Ayer* 89 (2013) (1), p. 103.

[20] R. Fraser, *op. cit.,* p. 117.

[21] *Ibid.,* p. 430.

[22] R. León, *Bajo el yugo de los bárbaros*, Madrid, Editorial Hernando, 1932, pp. 23-24. La cursiva es mía.

[23] Resulta llamativo el hecho de que no pocos historiadores hayan hablado precisamente en términos totalmente opuestos de los diputados de las Cortes Constituyentes. Ricardo Lezcano, por ejemplo, consideraba que «jamás Parlamento alguno reunió un elenco de tan altos juristas, profesores e intelectuales». La cita en R. Lezcano, *El divorcio en la II República*, Madrid, Akal, 1979, pp. 33-34.

[24] J. M. Albiñana, *La República Jurdana. Novela románica de estructuración enchufícola*, Madrid, Imprenta «El Financiero», 1934, pp. 78-79 y 112.

[25] La cita en J. M. Carretero, *¡Viva la Revolución!: (los malhechores de la política)*, Madrid, Ediciones El Caballero audaz, 1934, p. 51.

[26] La cita en A. Fernández Arias, *Gil Robles ¡La esperanza de España!*, Madrid, Unión Poligráfica S.A., 1936, p. 36.

[27] Citado en Juan Arrabal, *op. cit.,* p. 170.

[28] Las citas en J. Medina y Togores, *Un año de Cortes constituyentes. Impresiones Parlamentarias,* Madrid, Editorial Ibérica, 1932, pp. 3, 23, 48, 71, 91 y 193.

[29] Citado en J. Pabón y Suárez de Urbina, *Palabras en la oposición,* Sevilla, Talleres Gráficos Colectivos, 1935, pp. 213-214.

[30] La cita en J. Arrabal, *op. cit.,* p. 14.

[31] M. Seidman, *A ras de suelo. Historia social de la República durante la Guerra Civil*, Madrid, Alianza Ensayo, 2002, p. 37.

[32] Esta última medida fue duramente criticada por la patronal. Por ejemplo, la Cámara de Comercio de Bilbao consideró antieconómicas las medidas de alquileres de viviendas, como señala J. Palafox, *Atraso económico y democracia. La Segunda República y la economía española, 1892-1936*, Barcelona, Crítica, 1991, p. 187.

[33] P. Muñoz Seca, *La Oca. Juguete cómico en tres actos*, Madrid, La Farsa, 1932. Las citas se encuentran en pp. 30 y 63.

[34] N. Townson, *op. cit.,* p. 39.

[35] El manifiesto citado en A. Elorza, *La utopía anarquista bajo la Segunda República española,* Madrid, 1973, p. 228.

[36] J. Del Moral y Pérez de Aloe, *Lo del 10 de agosto y la justicia,* Madrid, Compañía iberoamericana de publicaciones, 1933, p. 23.

[37] La cita en E. Mola Vidal, *op. cit.,* p. 158.

[38] J. M. Carretero, *Traidores a la Patria (La verdad sobre Asturias y Cataluña): ¡Los responsables!,* Madrid, Ediciones El Caballero audaz, 1935, p. 99.

[39] La comparación con el personaje de Calderón de la Barca en un artículo de César González Ruano publicado en *ABC* el 5 de octubre de 1933.

[40] La comparación con Mefistófeles y su valoración conjunta con Casares Quiroga la realizó el diputado por Acción Popular Jesús Pabón en *op. cit.,* pp. 76 y 217. El hecho de que se repitiera hasta la saciedad que entró en política movido por el rencor ante su falta de éxito como escritor parece demostrar que, al menos en este sentido, no había nada nuevo bajo el sol contrarrevolucionario. A lo largo del siglo XIX se repitió constantemente que las revoluciones que vivió Francia eran consecuencia del «despecho» personal de sus líderes, como señala A. Compagnon, *op. cit.,* p. 66.

[41] *F. E.,* 12 de abril de 1934.

[42] *El Debate,* 16 de febrero de 1933.

[43] J. Del Moral y Pérez de Aloe, *op. cit.,* pp. 73 y 77.

[44] J. M Carretero, *¡Viva la Revolución!: (los malhechores de la política)*, cit., p. 128. La cursiva es mía. El diputado radical socialista Carlos Martínez lo tenía claro años después: «Azaña era un intelectual, un demócrata liberal de estatura, que debería haber representado el ideal de la clase media: libertades democráticas, una política social liberal, etc. La pequeña burguesía debería haberse puesto unánimemente de su lado. En vez de ello, le negó su apoyo», citado en R. Fraser, *op. cit.,* p. 735.

[45] S. Juliá Díaz, «Gil Robles contra Villalobos», en R. Robledo, *Esta salvaje pesadilla. Salamanca en la Guerra civil española*, Barcelona, Crítica, 2007, pp. 58-59.

[46] *Aspiraciones,* 9 de diciembre de 1933.

[47] *El Castellano,* 25 de enero de 1932.

[48] Concretamente dijo que «el aumento desaforado de los jornales trae como consecuencia que muchos miembros de la familia de los pequeños propietarios, que en jornales moderados podían permitirse el lujo de tener un bracero, con jornales elevadísimos se convierten en jornaleros». J. M. Gil Robles, *Discursos parlamentarios*, Madrid, Taurus, 1971, pp. 153 y 158.

[49] *F. E.,* 18 de enero de 1934.

[50] La importancia de la movilidad social a la hora de comprender la identidad de la clase media en E. Hobsbawm, «The example of the english middle class», en J. Kocka y A. Mitchell, *Bourgeois Society in XIXth Century Europe,* Oxford Providence, 1993, p. 151.

[51] Acción Popular, *¿Qué es y qué quiere el comunismo?* (sin fecha).

[52] S. Souto Kustrín, *Y ¿Madrid? ¿qué hace Madrid?,* cit., pp. 35-36.

[53] S. Juliá Díaz, *Madrid 1931-1934. De la fiesta popular a la lucha de* clases, Madrid, Siglo XXI de España, 1984, p. 107.

[54] Sobre anarquismo y Segunda República véase J. Casanova, *De la calle al frente. El anarcosindicalismo en España (1931-1939)*, Barcelona, Crítica, 1997.

[55] Citado en J. Dronda, *op. cit.,* p. 167.

[56] *Aspiraciones,* 22 de diciembre de 1934.

[57] J. Castrillo Santos, *Cuatro años de experiencia republicana,* cit., p. 303. La cursiva es mía.

[58] K. Marx, *La acumulación originaria del capital,* México, Grijalbo, 1974, pp. 63-64.

[59] S. Žižek, *El acoso de las fantasías,* cit., p. 16.

[60] M. Martínez Aguiar, *¿A dónde va el Estado español?,* cit., pp. 42 y 86.

[61] *El Debate*, 22 de diciembre de 1933.

[62] J. del Moral y Pérez de Aloe, *op. cit.,* pp. 17 y 95.

[63] Reproducido en J. Velasco Gómez, *La Segunda República en Málaga, 1931-1936*, Málaga, Ágora, 2008, p. 259.

[64] *J. A. P. Órgano nacional de las Juventudes de Acción Popular* 18, 18 de mayo de 1935.

[65] La cita en C. González Ruano y E. Tarduchy, *Sanjurjo, una vida española del novecientos*, Madrid, Acción Española, 1933, p. 37.

[66] E. Ayensa, *De Teniente General a recluso 52 (Historia crítica de una vida)*, Madrid, Gráficas Nacional, 1933, p. 54.

[67] Citado en S. Juliá Díaz, *Madrid 1931-1934,* cit., p. 34.

[68] La cita en E. Mola Vidal, *op. cit.,* pp. 323 y 324.

[69] S. Souto Kustrín, *op. cit.,* p. 31.

[70] *Ibid.,* p. 51.

[71] F. Casares, *La CEDA va a gobernar,* Madrid, Gráfica Administrativa, 1934, p. 103.

[72] *F. E.,* 23 de febrero de 1934.

[73] *Aspiraciones*, 4 de enero de 1934.

[74] S. Souto Kustrín, *op. cit.,* p. 56.

[75] Como señala N. Townson, *op. cit.,* p. 239.

[76] Además, Townson calcula que una sexta parte de los afiliados abandonaron el partido tras el cisma liderado por Martínez Barrio en *ibid.,* p. 277.

[77] Las citas en E. Coni, *El Estado contra la nación,* Madrid, Espasa Calpe, 1933, pp. 29, 69 y 73. La cursiva es mía.

[78] La cita en R. Ledesma Ramos, *op. cit.,* pp. 34 y 54.

[79] *El Debate,* 21 de febrero de 1933.

[80] *El Debate,* 25 de enero de 1934.

[81] Citado en F. Gallego, *Ramiro Ledesma Ramos y el fascismo español,* cit., p. 242.

[82] *Ibid.,* p. 63.

[83] P. B. Radcliff, *op. cit.,* p. 87.

[84] J. M. Gil Robles, *Discursos parlamentarios,* cit., pp. 272-273.

[85] *AGGCE,* caja 2118, leg. 3027, n.º 93.

[86] J. de la Cueva Merino, «Socialistas y religión en la Segunda República», en J. de la Cueva Merino y F. Montero (eds.), *Izquierda obrera y religión en España (1900-1939),* Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2012, pp. 91-97.

[87] *El Debate,* 2 de mayo de 1933.

[88] *El Debate,* 3, 6 y 11 de mayo de 1933.

[89] A. Domènech, *op. cit.,* pp. 371-396.

[90] *El Debate,* 12 de julio de 1934.

[91] G. Martínez de Espronceda y Sazatornil, *El canciller de bolsillo. Dollfuss en la prensa de la Segunda República,* Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 1988, pp. 131-133 y 158-160.

[92] *El Debate*, 22 de marzo de 1933.

[93] Citado en S. Juliá Díaz, «Los socialistas y el escenario de la futura revolución», cit., p. 125.

[94] Ha remarcado también la conexión de los acontecimientos alemanes y austriacos con el estado de ánimo de las organizaciones obreras españolas M. Yusta, «La construcción de una cultura política femenina», en A. Aguado y M. T. Ortega, *Feminismos y antifeminismos. Culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX*, Universitat de València-Universidad de Granada, 2011, p. 257. Para el caso de los preparativos revolucionarios en Cataluña, véase J. Dencás, *El 6 d'octubre des del palau de governació*, Edicions mediterrània, 1935, pp. 37-44.

[95] Sigo aquí las apreciaciones de G. Ojeda, «La crisis económica asturiana de los años 30» en VVAA, *Octubre 1934,* cit., pp. 63-73.

[96] Carta de Tedeschini a Pacelli fechada el 25 de octubre de 1934, en *Archivio Segreto Vaticano*, fondos de la nunciatura de Tedeschini, busta 912, titolo V, rubrica III, n.º 77, fasc. 195-197. En adelante, me referiré a estos archivos como ASV.

[97] *El Eco patronal,* noviembre de 1934.

[98] *Terror. El marxismo en España, Revolución de octubre de 1934.*

[99] M. Martínez Aguiar, *¿A dónde va el Estado español?,* cit., p. 95.

[100] *El Debate*, 10 de octubre de 1934.

[101] R. Cruz, *En el nombre del pueblo. República, rebelión y guerra en la España de 1936*, Madrid, Siglo XXI de España, 2006.

[102] Como señala N. Townson*, op. cit.,* p. 257.

[103] *El Debate*, 2 de julio de 1935.

[104] Citado en J. Castrillo Santos, *Cuatro años de experiencia republicana*, cit., pp. 77 y 185.

[105] Citado en E. González Calleja, *Contrarrevolucionarios. Radicalización violenta de las derechas durante la Segunda República española*, cit., p. 334.

IV

LA REPÚBLICA AFEMINADA

La revolución de los seres híbridos

> Si yo soy de un cierto género ¿seré todavía considerado como parte de lo humano? ¿Se expandirá lo humano para incluirme a mí en su ámbito? Si deseo de una cierta manera ¿seré capaz de vivir?
>
> Judith Butler[1]

La manera en la que el modo de producción dialoga, modela y utiliza estructuras previas como el patriarcado, el respeto a la autoridad y las formas de dominio y subordinación afecta enormemente a las relaciones de género[2]. El modelo de feminidad doméstica que buscó imponerse a lo largo del siglo XIX fue el del «ángel del hogar», elaborándose desde diferentes instituciones y posicionamientos intelectuales la noción de «esferas separadas». Así, al hombre le fue reservada la acción en la esfera pública y a la mujer las labores propias de la privada, esencialmente el cuidado de hogar e hijos. El sesgo de clase (media) aparece con fuerza en este estereotipo que, desde luego, no reflejaba la realidad de todas las mujeres. Conforme el sector industrial comenzó a tener peso, los roles de género preexistentes se adaptaron a la nueva situación. Las mujeres obreras que trabajaban en las fábricas textiles tuvieron que afrontar una situación en la que el capitalismo y el patriarcado dialogaban y buscaban moldear su realidad.

En las clases altas era la propiedad lo que daba al marido poder sobre su esposa e hijos, mientras que en las bajas era el salario lo que distinguía al hombre de su mujer y descendientes. Y, si al varón se le concedía una situación de preeminencia sobre su esposa, al mismo tiempo se empleaba el salario masculino para acumular trabajo femenino gratuito

bajo la máscara de su «natural» inferioridad[3]. En los casos en los que la mujer iba a la fábrica a trabajar, esta transgresión era tolerada por los patronos si su salario representaba menos costes que el del hombre. De tal forma que la dominación de género y la de clase encontraban un equilibrio que podía encontrar aliados en los obreros. Al hombre se le evitaba la competencia en el mercado laboral de las mujeres y un gran poder en el ámbito doméstico sobre su esposa.

La proyección legal de esta ideología supuso la exclusión durante el liberalismo del pleno disfrute de la ciudadanía de todas las españolas. El sistema político de la Restauración había establecido un orden jurídico de género asentado sobre la desigualdad y la discriminación femeninas, consagrado en el Código Civil (1889), Penal (1870) y de Comercio (1885). Este entramado legislativo sirvió para reforzar la idea de la mujer como ser incapaz de acceder a la plena ciudadanía[4]. Respecto a la institución familiar, el artículo 42 del Código Civil admitía dos formas de matrimonio: el canónico, que debía ser contraído por todos aquellos que profesasen la religión católica, y el civil. Los Tribunales Eclesiásticos eran quienes debían decidir sobre los pleitos de nulidad y de divorcio. La disolución del vínculo no era admitida y, de hecho, el divorcio sólo tenía el efecto de suspender la vida en común de los casados[5].

Pero también muchos republicanos construyeron su proyecto político con una exclusión evidente de las mujeres. Ello fue fundamental para que, sobre todo aquellas de clase media y alta, se mostrasen más atraídas por las propuestas de una Iglesia católica que desde comienzos del siglo XX vio la necesidad de movilizar a los creyentes frente a la amenaza de

la secularización. Dentro de los angostos espacios que ofrecía a las mujeres el catolicismo de la época, estas pudieran emplear la figura dignificada de la madre como medio de ganarse un espacio propio y conquistar posiciones igualitarias en ciertos terrenos. E incluso, como señala Inmaculada Blasco, de construir un discurso de ciudadanía católica que podía intentar desbordar los estrechos límites de las estructuras patriarcales.

Es en este contexto en el que debe insertarse el fenómeno conocido como «feminización de la religión», con el que se alude al hecho de que a lo largo del siglo XIX habría una participación mucho mayor de mujeres en las prácticas piadosas y en el ingreso en las órdenes religiosas. Para el caso de España el aumento es espectacular incluso entrado el siglo XX, ya que la población activa femenina dentro del clero pasó de 43.217 mujeres en 1910 a 60.107 en 1930[6]. Pero este proceso no puede ser separado de la tensión dialéctica entre clericalismo y anticlericalismo. Así, la participación de mujeres católicas de clase media y alta en acciones de protesta contra medidas de corte laicista fue notable desde comienzos del siglo XX[7]. Es a lo largo de las décadas previas a la República cuando crece el número de organizaciones femeninas católicas, como la Unión de Damas del Sagrado Corazón, fundada en 1908 o la Institución Teresiana, centrando su actividad en la enseñanza y la formación profesional[8].

Las transformaciones en clave de género operadas durante y sobre todo tras la Primera Guerra Mundial removieron toda Europa. Las mujeres habían demostrado ser eficaces trabajadoras en los momentos más críticos para sus países, por lo que las reivindicaciones sufragistas tomaron nuevos

bríos. Por si fuera poco, comenzó a difundirse el modelo de «mujer moderna» que desafiaba abiertamente al rol tradicional de esposa y mujer sumisa. La dictadura de Primo de Rivera buscó el restablecimiento de los modelos de género tradicionales con una férrea política de control público «ordenando los instintos» y «gobernando los cuerpos» en palabras de Nerea Aresti. La ansiedad en los años veinte ante la aparición de modelos alternativos también se plasmó en la dureza legislativa contra la homosexualidad y el lesbianismo. Primo de Rivera fijó en el Código Penal multas que iban de 1.000 a 10.000 pesetas como castigo para «los actos contrarios al pudor con personas del mismo sexo». Y, sin duda en muchos casos, la presión y la violencia simbólica e incluso física hacia estas personas debieron de ser todavía más acentuadas en la vida cotidiana.

El primer bienio. «Infinitas falanges mujeriles»

«No podrán ser fundamento de privilegio jurídico: la naturaleza, la filiación, el sexo, la clase social, la riqueza, las ideas políticas ni las creencias religiosas.» Desde este punto de partida, la Constitución de 1931 atacó sobre el papel las estructuras patriarcales que legalmente se habían venido sosteniendo hasta el momento. Así, se extendió el derecho al voto a toda la población, se declaró la igualdad de hombres y mujeres ante la ley, la fundación del matrimonio sobre la igualdad de derechos para ambos sexos y la obligación de los hombres de alimentar, educar e instruir a sus hijos, hubieran nacido dentro o fuera del matrimonio[9]. La reforma del Código Penal de octubre de 1932 suprimió el delito de «adulterio» en la mujer y de «amancebamiento»« en el varón. Desaparecieron los artículos del Código que trataban sobre el parricidio por «honor» y que castigaban al varón con penas

que iban de los seis meses a los seis años de destierro, mientras que la mujer en el mismo caso era condenada a cadena perpetua. Además, se aseguró el derecho de las mujeres a opositar a puestos de notarías, registradoras de la propiedad, secretarias municipales, procuradora de los tribunales o diplomáticas. Las mujeres pudieron también en estos años actuar por primera vez como testigos en juicios y firmar contratos[10].

Ana Aguado ha subrayado que, a pesar de los avances legales, el universo ideológico patriarcal que definía las prácticas diarias se fue modificando mucho más lentamente[11]. En cualquier caso, lo cierto es que, en este contexto de profundas reformas, se llevó a cabo un proceso de *redefinición* y *politización* del modelo de feminidad en el seno del nacionalcatolicismo en toda España, tal y como ha señalado Teresa María Ortega López[12], politización que ya estaba presente con anterioridad pero que se acentúa notablemente en los años republicanos.

Y es que el cambio que supuso la Segunda República actuó, en palabras de Ana Aguado, como el *continente* necesario para potenciar toda una serie de discursos y prácticas de corte igualitario y/o feminista preexistentes. Mujeres como Margarita Nelken, María Lejárraga o María Cambrils ya habían abordado la relación entre movimiento obrero y feminismo. Dentro del socialismo se mezclarán referentes hegemónicos presentes en diferentes propuestas de corte feminista, desde el igualitarismo sufragista hasta las posiciones «maternalistas», que encontrarán una reformulación dentro de la ideología obrerista[13].

A la altura de 1931, el movimiento católico femenino poseía, como hemos visto, una elite activa, una nutrida red de

asociaciones por toda España, un arsenal discursivo y simbólico trabajado durante años y experiencia de protesta contra el movimiento anticlerical. Todo ello le otorgaba una notable ventaja sobre unos partidos republicanos que apenas se habían esforzado en atraerse a la mujer en las décadas anteriores[14]. En especial la Agrupación de Mujeres de Acción Popular se benefició de esta infraestructura previa a nivel organizativo e ideológico, contando ya con las bases para movilizarse políticamente con ventaja frente a la izquierda[15]. La prensa republicana muestra a menudo, durante el primer bienio, una seria preocupación por este hecho. El miedo que le inspiraban al diario *La Voz* esas mujeres que enarbolaban la cruz y defendían el reinado de Cristo en la Tierra se muestra en este párrafo sin tapujo alguno: «Su ardiente propaganda recorre toda la nación. Gracias a ella se movilizan infinitas falanges mujeriles, que dentro de unos meses votarán contra la República, obedeciendo las órdenes de sus directores espirituales»[16]. Que las mujeres católicas eran manipuladas por el clero era una creencia arraigada en la mentalidad republicana, con lo que se partía, como ha señalado Pilar Salomón, de la consideración de la mujer como un ser carente de iniciativa y deseos propios como cualquier adulto[17].

Y, por el contrario, proclamas como la siguiente: «A esta España que la han arruinado los hombres, la salvarán las mujeres, especialmente las hijas del Pilar, dignas sucesoras de Agustina de Aragón y de la condesa de Bureta»[18]. La frase, pronunciada en un mitin por el sacerdote y diputado por Acción Popular Santiago Guallar, sirve como ejemplo de la utilización derechista del mito de Agustina, junto a otras heroínas de guerra como María Pita o la mencionada condesa

de Bureta. Efectivamente, estas mujeres, junto a otras como Isabel la Católica o María de Inglaterra, fueron ensalzadas durante la Segunda República por la prensa católica por sus virtudes cristianas pero también por su fortaleza y determinación frente a los enemigos de la España católica. Y poco importaba que estos últimos fueran musulmanes de Granada, protestantes anglosajones o las «hordas» napoleónicas en sus intentos por ocupar el suelo patrio[19].

La vinculación entre género y nación ha sido analizada por Nira Yuval-Davis[20]. Siguiendo a esta autora, puede afirmarse que la mujer, en el relato nacionalcatólico, es empleada como simbólica guardiana de las esencias patrias y personificación de la colectividad. De esta forma, la identidad femenina fue reformulada por la necesaria adaptación del discurso de domesticidad a la nueva coyuntura. La obligación de las mujeres era no sólo defender a la Iglesia sino actuar decididamente para devolver a España a la senda de la tradición[21].

Las mujeres católicas del momento subrayaron a menudo su superioridad moral sobre los hombres, a quienes culpaban de haber llegado a la coyuntura «crítica» que se plantea desde 1931. La mujer no había tenido responsabilidades en la toma de decisiones políticas antes de ese año, por lo que no se podía echar sobre sus hombros la responsabilidad de la llegada de la República atea. Católicas como Pilar Navarro tenían algo muy claro: si España había llegado a esta situación límite, si el nervio de la nación, su catolicismo, estaba a punto de ser extirpado por el nuevo régimen, la clave radicaba en el alejamiento de la mujer de la política. Los hombres habían sido incapaces de defender la tradición ante sus enemigos[22]. En este contexto deben entenderse

afirmaciones tales como que «las mujeres no tendrán la cobardía de los hombres y sabrán cumplir con su deber», realizada en un mitin por la tradicionalista María Rosa Urraca Pastor[23]. Este argumento aparece expresado, en ocasiones, con dureza:

> ¡Quién lo había de pensar! La mujer no era la llamada a intervenir en lides políticas. Ángel del hogar, no debió salir nunca de él.
>
> Sin embargo, las circunstancias mandan […].
>
> ¡Hombres! Ya se ha visto lo que dan de sí. Las mujeres tienen que ocupar su puesto […].
>
> ¿Cobardes? ¿Ineptos? Es cierto que los hombres no resuelven nada y que urge resolverlo todo[24].

Algunos casos adquirieron gran dimensión mediática; por ejemplo, el de Rosario López de Letona, ferviente monárquica que fue denunciada por dos hombres por lucir en público un lazo bicolor del que pendía un crucifijo y una flor de lis. El conde de Vallellano arrancó una sonora ovación de su auditorio en un mitin en el que afirmó que era necesario para todos poseer el valor de López de Letona, mientras la revista satírica derechista *Gracia y Justicia* se ponía metafóricamente a sus pies. Por su parte, el secretario de la Agrupación Asturiana de Acción Popular aprovechó el incidente para aludir, al final de uno de sus discursos, al contraste con la libertad de la que se disfrutaba en época monárquica, en la que el mismo Lerroux podía tener tranquilamente en su casa una bandera tricolor[25].

También fue sonado el caso de las monárquicas alfonsinas madrileñas que asistieron en mayo de 1932 a una misa por el alma de la reina María Cristina. A la salida de la iglesia se escucharon «gritos subversivos» y entre las que más se distinguían estaba María Masa Pino, de treinta y cinco años y vendedora de *Aspiraciones*, que ostentaba un lazo bicolor.

Los agentes la invitaron a callarse y ella «se insolentó», por lo que terminaron por retenerla. Al practicarse la detención de María, intervino para protestar otra señora llamada Sofía Hernández, de Alba Riberón, viuda de cincuenta y dos años, que increpó a los agentes, profiriendo contra ellos «frases vejatorias», por lo que acabaron deteniéndola también. Cuando se llevaban detenidas a las dos, se unió a los insultos y gritos otra mujer, Flora García, de treinta y siete años, por lo que los representantes de la autoridad «no tuvieron más remedio que ponerla, en unión de las otras dos, a disposición del jefe superior de la Policía»[26]. Flora García y Sofía Hernández acabarían ingresando también en prisión. Como recordaba la activista nacionalista vasca Polixene Trabudua, al evocar el encierro por quince días que sufrió como consecuencia de un mitin en el que defendió la independencia de Euskadi, «nos sentíamos como mártires». Y, como señala Miren Llona, el hecho de adquirir el estatus de presa política significaba la entrada de la mujer en un terreno que hasta entonces había estado reservado a los hombres[27].

Amazonas de Cristo Rey. De esta manera calificó el gobernador civil de Barcelona a María Rosa Sagnier al entrar esta en prisión. La definición gustó sobremanera a El Siglo Futuro que, lejos del tono zumbón del gobernador, veía condensadas en aquel apelativo las virtudes guerreras de las mujeres que se manifestaban abiertamente por Dios y por España. Lo cierto es que se trata de una expresión particularmente apropiada, no sólo por la fuerza combativa que evocaba sino porque, desde luego, si algo podía despertar miedo en un hombre de cualquier época, era la imagen de una amazona. Los eruditos griegos de la Antigüedad habían dejado escrito temibles testimonios (para su masculinidad) de

la ferocidad de las amazonas, como es el caso de Antianira, sucesora de Pentesylea en el trono y famosa por ordenar que sus siervos fueran castrados para así optimizar sus prestaciones sexuales. Es difícil evocar un ejemplo que pueda generar mayor ansiedad masculina. Las amazonas de época moderna, como la Libuschka de Grimmelshausen, se mostraron capaces de luchar en el Ejército con ropas de soldado, dominar a sus numerosos maridos o amantes devolviéndoles sus desprecios y traiciones y practicar el sexo o engañar a diversos hombres con el fin de hacerse rica. Sin llegar a todo ello, las nuevas amazonas de Cristo Rey despertaban los temores de unos republicanos acostumbrados a una construcción de la ciudadanía y del mito progresista de la secularización en masculino.

Así, el que llegaría a ser ministro de Agricultura con el Frente Popular, Mariano Ruiz Funes, hablaría del «furor» de estas mujeres, furor que por otra parte era natural al ser «de origen endocrino». Conectaba así con los médicos sociales que habían hecho hincapié en que el estudio de las secreciones internas podía explicar las alteraciones en el carácter femenino. La republicana Carmen Valle de Fabra las comparaba con leonas porque «¡hay que verlas como se revuelven, gritan y protestan!». La prensa izquierdista remarcaría la dimensión más agresiva de la actuación de estas mujeres y no dejaría de denunciar la violencia que en ocasiones empleaban estas damas católicas para anular la puesta en práctica de la legislación laicista. La República masculina –expresaba con pesar el diario *Luz*– iba «camino del matriarcado».

Pero, si bien esta movilización de mujeres católicas poseía raíces anteriores a 1931, es cierto que su significado había

cambiado notablemente. En el contexto de crisis económica, de implantación de un régimen parlamentario democrático y de puesta en cuestión de los modelos identitarios de género, la acción en el espacio público de estas mujeres llevaba un sello de conservadurismo más marcado que en los años veinte. Por ejemplo, la salida de las mujeres del hogar era concebida inicialmente como irreversible. En cambio, durante la República, las mujeres de Acción Popular pertenecían a un partido que en todo momento señaló el carácter transitorio de la salida masiva de las mujeres al espacio público.

La imagen de estas amazonas de Cristo Rey sólo resultaba transgresora en tanto en cuanto se enfrentaban a unas autoridades consideradas ilegítimas, que no representaban a la España eterna y católica al «perseguir» a la Iglesia y a la doctrina de Cristo. Por lo demás, todos los atributos tradicionalmente atribuidos al sexo femenino resplandecían en aquellas combativas católicas. Resulta significativa, a este respecto, la amplia entrevista que esta misma revista dedicó a María Piniés y Roca de Togores, nieta de un militar que murió en la guerra de Marruecos de 1860. Esta mujer se negó a pagar una multa por llevar un crucifijo con la bandera bicolor por las calles de Valencia y fue condenada a quince días de cárcel. Ella afirmó marchar contenta a la prisión al ser recluida «por Dios y por la Patria». El primer día rezó el rosario en la cárcel con otras reclusas, pero después fue aislada por decisión del director de la prisión. Arrodillada, recibía todos los días la comunión entre las rejas. Se opuso terminantemente a que le fuera reducida la condena de quince días. A pesar de su aislamiento, tuvo ocasión para regalar bombones a una niña gitana de seis años, «la Rafaelita». Se comportó, en conclusión, como una mujer dulce, piadosa y

atenta a los niños. Como una madre.

La legislación de género desde la perspectiva contrarrevolucionaria: las madres amenazadas

Nerea Aresti ha subrayado que, en los años que siguieron a la Primera Guerra Mundial, se acentuó el discurso que pretendía dirigir a las mujeres hacia un único destino: el de ser madres. La famosa feminista Carmen de Burgos Seguí, La Colombine, afirmaba ya en 1911 que «la mujer […] no dejará jamás de ser madre». La primera alcaldesa de España, la socialista gallurana María Domínguez, también combatió en sus discursos la misoginia dignificando la figura de la mujer a través de su condición de madre, lo cual resulta altamente significativo ya que ella, que abandonó a su marido por los malos tratos que le infligía, nunca tuvo hijos. Otra política socialista, María Martínez Sierra, explicaba a su auditorio que la República sabría defender sus intereses de mujeres-madre. Y remarcaba que el amor de los hombres hacia la patria era el de un hijo que sabe defender a su progenitora, mientras que el de las mujeres era auténtico amor de madre, que desea, «implacablemente, que su hijo viva». Durante la campaña electoral de 1936, el Partido Comunista no dudará en pedir el voto para el Frente Popular a las madres como la defensa más eficaz de la familia frente a la brutalidad del clericalismo reaccionario fascistizado.

Este consenso entre políticas y activistas de diferentes sensibilidades políticas resultaba sin duda, cuando menos, potencialmente opresor en tanto en cuanto limitaba a uno el escenario de plena realización vital de la mujer. Pero, al mismo tiempo y como ha señalado Karen Offen, desde la defensa de la maternidad se podían llevar a cabo gradualmente cambios profundos en la legislación y las

costumbres sociales, ensalzando el papel de la mujer como madre en el Estado-nación. Y podía también avanzarse en la mejora de las condiciones de vida de las a menudo repudiadas madres solteras. Así, el Gobierno provisional decretó ya en mayo de 1931 el Seguro Obligatorio de Maternidad cuyo objetivo era la protección de las madres trabajadoras y la lucha contra la mortalidad infantil. Pero aquellas mujeres que no quisieran o no pudieran tener hijos seguían enfrentándose potencialmente a un fuerte rechazo social.

Desde luego, los contrarrevolucionarios articularon su visión de la mujer en torno a su misión fundamental en esta vida: dar hijos sanos a la Patria, a la Iglesia y a la actividad productiva. Casilda de Antón de Olmet subrayaba el papel de la madre como guardiana de la tradición, al inculcar en sus hijos el amor a los valores eternos de la Patria y a la historia nacional. En un contexto como el de la Segunda República, de sensación de quiebra de los valores tradicionales y de percepción de aceleración del tiempo histórico, el recurso a la figura de la madre era una excelente tabla a la que asirse en medio de la tempestad. En coyunturas particularmente convulsas la figura de la madre contribuye a crear la ilusión de continuidad entre el presente y el pasado. Y también, cabría añadir, otorgaba solidez a un horizonte futuro que requeriría trabajadores y soldados en buen número para reanudar la senda del crecimiento económico capitalista y defender a la nación de hipotéticas agresiones externas (o internas). Además, el recurso de identificar a todas las mujeres como madres podía servir para redefinir y suavizar una acción política demasiado decidida y transgresora. La activista nacionalista Polixene Trabudua lo detectó perfectamente cuando recordaba el «homenaje a la madre

vasca» organizado por el PNV para sus activistas femeninas:

> Nosotras no éramos madres, fue una especie de camuflaje de la verdadera dimensión que tenía ese homenaje, que era homenaje a la mujer audaz, a la mujer valiente, a la mujer participativa, a la mujer que luchaba junto al hombre […]. Era homenaje a unas «chocholas» de mujeres que luchábamos e íbamos por ahí gritando barbaridades.

Las noticias parecen ratificar la idea de que el papel femenino fue notable, cuando no principal, en la lucha contra la legislación laica. Las mujeres que protestaron contra estas disposiciones de forma «no institucional» son un perfecto ejemplo de ello; por ejemplo, en Tudela, donde un grupo de mujeres, acompañadas de hombres que descollaron en la etapa dictatorial, entraron en el Ayuntamiento y exigieron al alcalde que firmara un escrito con el que quedaría invalidada la retirada de los crucifijos. Una vez logrado su objetivo, marcharon a las escuelas y, «arrollándolo todo, colgaron los crucifijos después de alardear de su decisión», no sin antes insultar a unos cuantos republicanos y socialistas que se habían acercado a presenciar los sucesos. En Santander se organizó una manifestación de mujeres a la sede municipal, pero el alcalde y algunos concejales trataron a las señoras desde el principio «con manifiesta hostilidad» y «como si fueran mujerzuelas» cuando interpelaron al equipo municipal sobre la cuestión de la retirada de los crucifijos. Por su parte, el gobernador civil de Navarra multó con 3.000 pesetas a las señoras de la Conferencia de San Vicente de Paúl de Viana por irrumpir en el aula de la escuela, romper cristales y colocar de nuevo el crucifijo.

Estas acciones eran explicadas con un discurso donde la madre (católica) era un símbolo de renacimiento, redención y restauración que oponer al miedo que generaba la República revolucionaria. Desempeñaba un papel de guardián moral y

personificaba valores tales como el honor, el sacrificio y la devoción, en aras de la defensa de España y de la Iglesia. En definitiva, la maternidad era una especie de remedio milagroso que oponer a ansiedades clásicas del periodo de entreguerras, de tipo demográfico, militar, económico, cultural y sexual; una figura que parecía reimplantar el orden a todos los niveles acabando con las temidas ambigüedades sexuales.

La mayor visibilidad femenina en estas protestas puede responder al hecho de que concibieron la retirada de los crucifijos de las escuelas y el fin de la instrucción religiosa en las aulas como una agresión del Estado a la manera correcta en la que ellas creían que sus hijos debían ser educados. Temma Kaplan ya remarcó que no pocas mujeres habían incluso atacado físicamente a los gobernantes cuando el precio de los alimentos subía demasiado por razones sospechosas o cuando la comunidad femenina se sentía atacada. Y su actuación podía verse motivada por el deseo de reivindicar su papel de madres frente a un Estado que no iba a ayudarlas a cumplir con su rol en la crianza y la educación de los hijos. En el caso de la retirada de los crucifijos, al tratarse de un asunto relativo a la educación de los hijos, estas mujeres sentían que estaban invadiendo una esfera que les era propia. Y actuaban en consecuencia. Así, la reacción contra el proyecto coeducativo, por el que niños y niñas serían educados en los mismos centros y aulas, no se hizo esperar. El 4 de octubre de 1931 el diario *ABC* publicaba un escrito de la Unión de Damas del Sagrado Corazón y la Acción Católica de la mujer al ministro de Instrucción Pública. En él, se alertaba de que, en el caso de que la mujer acabara siendo instruida en las mismas aulas que los hombres, perdería las

«virtudes raciales» que debían resplandecer en ellas de forma «excelsa». Similares razonamientos planteaba la Asociación Nacional de Padres de Familia, que abundaba en las naturalezas diferentes de ambos sexos y defendía educaciones distintas para niños y niñas. También hacía mención a la amenaza de la promiscuidad en las clases, consecuencia de dejar la educación en manos de profesores que ya habían sido educados en estos principios perturbadores del orden tradicional[28].

Que los niños y las niñas fueran educados en los mismos centros y aulas era algo contra lo que el papa Pío XI se había ya manifestado, pues así se convertía «la legítima convivencia humana en una promiscuidad»[29]. El nuncio Federico Tedeschini opinaba a su vez que con la coeducación se cumplía «una aspiración masónica cuyo fin es demasiado claro para que sea necesario indicarlo»[30]. El semanario diocesano pamplonés *La Verdad* señalaba que con la coeducación y la escuela laica se convertía a estos centros en un «degolladero de niños»[31].

La Ley del Divorcio fue aprobada en 1932 y no sin dudas en el seno de la izquierda[32]. Es posible que no pocos hombres sintieran una notable ansiedad sexual ante la posibilidad de que el divorcio degenerase en una suerte de liberación descontrolada de la mujer, pues la presión social que se ejercía sobre el hombre cuya mujer mantenía una segunda relación de tipo afectivo era fortísima. Constituía una muestra, desde luego, del machismo de la época, que podía ver con naturalidad que el hombre quedara en un piso con la amante o incluso se marchara al burdel, pero observaba con maliciosa alegría al varón «burlado». El corsé de género podía apretar, y mucho, a los propios hombres. Así lo

expresaba un personaje de la obra teatral *Marcelino fue a por vino* que se quejaba de que antes de 1931 su esposa iba a misa, pero, a partir de ese año, salió a la calle con una euforia desenfrenada y agarrada a otro hombre[33]. Buscaba sin duda explotar la proverbial ansiedad varonil ante la posibilidad de que el orgulloso sentido de identidad masculino pueda acabar ensartado en las afiladas puntas de unos cuernos.

Además, los antecedentes de mujeres ligadas al republicanismo que habían decidido separarse de su marido, como Rosario de Acuña o Belén de Sárraga y solteras como Amalia Domingo Soler o Soledad Areales, fueron en su día duramente fustigadas por el catolicismo. Desde la perspectiva de las mujeres conservadoras, los ejemplos citados no eran sino un auténtico «festival de desorden», testimonio de un mundo «patas arriba», como señala María Dolores Ramos[34]. Pero, en el caso del divorcio, el temor de la mujer católica de clase media era doble, pues le abría la perspectiva de verse abandonada por su marido y abocada a un mundo laboral que ofrecía todavía no demasiados espacios de trabajo redefinidos como femeninos. Por todo ello, la alcaldesa de Gallur María Domínguez era consciente de que su defensa del divorcio la convertía en una «mujer revolucionaria»[35].

La familia, junto a la escuela, representan también en la actualidad dos elementos centrales en la socialización de valores colectivos. En el hogar se operaba la construcción simbólica de las distinciones, también en el caso del género, y se aprendía y ejercía la moralidad social y sexual[36]. Además, la familia era concebida siempre en términos jerárquicos y ello servía también para emplearla como metáfora para referirse a otros ámbitos de la realidad. Hemos visto cómo la *Loi de famille* era un elemento clave para

entender la ideología de dominación de los patronos hacia el obrero en el interior de la fábrica. Pero también la nación a lo largo del siglo XIX fue imaginada como una gran familia y la sociedad se representaba en idénticos términos paternalistas, por no hablar de la institución eclesiástica, la «Santa Madre Iglesia Católica»[37]. De tal forma que, si una fábrica era una familia, una nación era una familia, una sociedad era una familia y la Iglesia era una familia, de lo que no podía caber la más mínima duda era que una familia era una familia. Y así la concebía el japista Torres Cava en un artículo publicado en 1934: «Dentro del seno familiar, el amor, el respeto mutuo por convencimiento pleno, no por temeraria disciplina». Pero, matizaba a continuación, lo que debía ser indiscutible era la «*jerarquía* familiar, amor, dignidad y respeto», seguramente por ese orden[38]. El falangista Rafael Sánchez Mazas sintonizaba con esta concepción al señalar que «el imperio no se reduce a la nación o al Estado. Puede haber imperio en la familia, en la Falange por el sistema de mando». En la república romana del mundo clásico el *imperium* era el poder militar, de mando y castigo, que ejercían los cónsules y los pretores; también, eventualmente, los dictadores. Así pues, en el ámbito familiar, ¿quién ostentaba ese *imperium*?

Porque en el discurso contrarrevolucionario la articulación de las jerarquías no parece que respondiera solamente a la más que saludable necesidad de que los niños pequeños recibieran protección y educación por parte de sus tutores. Y lo cierto es que, por muchas alusiones que se hicieran a las mujeres como «reinas del hogar», en el modelo tradicional el cetro, la corona y el trono lo poseía en propiedad (al menos en el plano teórico) el hombre; el «cabeza de familia», la persona racional, la responsable, la única a la que

verdaderamente se le podía dar el calificativo de mayor de edad. Y, desde luego, los contrarrevolucionarios arremetieron frontalmente contra la aprobación del divorcio. Gil Robles afirmó en el Parlamento lo siguiente: «Aun mirada la cuestión desde un punto de vista meramente humano, la instauración del divorcio unilateral libre va contra las propiedades esenciales del matrimonio –unidad e indisolubilidad–, que son *independientes de la voluntad de los hombres;* destruye, por lo tanto, la propia institución; niega en la práctica los derechos de los hijos y concluye con la estabilidad de los hogares, fundamento de toda existencia social»[39]. Para José Ruiz Fernández, la aprobación de la Ley del Divorcio equivalía a defender los derechos del niño «encerrándolo en la jaula de un león»[40]. El sacerdote y diputado por Acción Popular Santiago Guallar señalaba que el divorcio atentaba contra «la moral, el buen orden, las sanas costumbres, hasta la defensa de la economía»[41]. Contra todo. Por su parte, el diputado de la minoría vasconavarra Leizaola afirmó en sede parlamentaria que el matrimonio era «una institución de sacrificio […], *una cruz inevitable,* un sacrificio que santifica». Y el divorcio era «un barreno que haría saltar a la familia». Leizaola buscaría sembrar la ansiedad en la audiencia al afirmar que en Alemania la criminalidad entre viudos y separados era casi el doble que entre casados y solteros[42]. España divorciada, España trastornada.

Un interesante artículo de la revista femenina monárquica *Aspiraciones* muestra hasta qué punto incluso mujeres que eran plenamente conscientes de las desigualdades machistas temían el divorcio. Bajo el seudónimo de «Chancleter» una colaboradora arremetió con gran dureza contra los hombres que se casaban exclusivamente por la dote, para así disfrutar

del patrimonio ajeno sin trabajar y, por supuesto, sin amar a sus esposas a quienes esperaba una vida de sinsabores económicos y afectivos. Partiendo de esta denuncia, podría parecer lógico desembocar en la conclusión de que el divorcio era una eficaz herramienta de liberación para estas mujeres, que así podrían rehacer sus vidas alejándose lo máximo posible de sus antiguas parejas. Pero, sorprendentemente, lo que se afirma es precisamente lo contrario: la quiebra del matrimonio supondría una gran desgracia para las mujeres, pues el hombre sin escrúpulos podrá así «repetir la suerte cuantas veces quiera y pueda», casándose con otra mujer a la que estafará y de la que se divorciará para repetir la operación. Lo que había que hacer era educar a las jóvenes, aunque con ello perdiesen la inocencia, advirtiéndoles de los peligros de estos «dilapidadores de fortunas» para que tuvieran cuidado al casarse. Pero, una vez sancionada la unión, su disolución sólo agravaría los males, desbordando las pasiones y la maldad de los «don Juanes» derrochadores. Y, por ello, lo mejor que podía hacer la esposa (¿por solidaridad de género?) era aguantar como buenamente pudiera a su marido, por muy estafador que fuera: la mujer resignada a su destino ineludible, el matrimonio concebido como cuarentena[43].

La novela escrita en 1931 por José María Carretero, *El demonio en el corazón,* es un buen ejemplo de todo lo expuesto. Ambientada poco años antes del inicio de la dictadura de Primo de Rivera, cuenta una historia donde todas las ansiedades (femeninas y masculinas) y los estereotipos de género aparecen representados. Remedios era una mujer de unos cuarenta y cinco años que vivía en Madrid casada con Víctor, afamado pintor de treinta y ocho, que pasaba la mayor

parte del tiempo en París vendiendo sus cuadros y acostándose con sus modelos. Remedios lo sabía, pero lo quería igual, porque no sólo ya se sabe cómo son los hombres, sino que, además, ella creía que la culpa era de las mujeres: «Le acosan, le buscan… no le dejan un momento tranquilo». Su rol es el de la esposa mártir que sufre en silencio y que sólo busca que su pareja, hombre bueno al fin y al cabo, se sienta feliz. Así pues, Remedios es descrita como «la tierra buena donde la bendita semilla del cariño fructifica». ¿Qué más puede pedir un marido? Pero hete aquí que un día Víctor vuelve a casa y descubre a la sobrina de dieciocho años de Remedios, Mari Luz, «audaz colegiala y coqueta perversa» que afea a Víctor sus infidelidades, lo que ya deja entrever al lector que es una niña muy poco fiable. Como es de prever, al final Víctor y Mari Luz se enamoran y Remedios, que al verlos besarse se desmaya y está a punto de morir del golpe en el suelo, adopta el papel de la mujer que antepone la felicidad del marido a la propia. Así, consiente la por entonces complicada y poco usual anulación de su matrimonio para que su marido y su sobrina puedan casarse. Aunque, una vez que todo se ha consumado, la imagen de Víctor y Mari Luz saliendo felices de la iglesia la llena de ira. ¿Qué podía acarrear la generalización del divorcio, no limitado ya a casos muy excepcionales, como estableció la Segunda República?

Pasan los años y llega la respuesta a esta inquietante pregunta. Víctor se había sometido ya desde antes del matrimonio a la «despótica violencia de la nena» que le había advertido que se acabaron con ella «las amigas, las juergas y las modelos». Ya casados, aquel hombre tan atractivo en su juventud aparenta ser un anciano (a pesar de tener sólo

cincuenta años) ya que un derrame cerebral lo ha dejado en una situación de invalidez. Por su parte Mari Luz, con veintinueve, está en la flor de la vida y coqueteando con un joven de su edad. De hecho, ha acudido a un bufete de abogados para informarse sobre los trámites que se deben seguir en un proceso de separación[44].

Remedios, por su parte, se había pasado los diez años posteriores a su divorcio rechazando a amantes, rezando por su exmarido e incluso contemplando un autorretrato del mismo de su época joven y gallarda. Pero aquella época pasó y Víctor, desesperado ante la posibilidad de que Mari Luz lo abandone, llama a su exmujer y le pide que convenza a su sobrina para que no se divorcie. Remedios, que está otra vez a punto de morir pero esta vez de una indigestión de ego herido, accede en aras de la felicidad del «hombre de su vida» y se encuentra con su sobrina. Pero Mari Luz muestra su firme disposición a rescindir el contrato matrimonial. Remedios, desesperada al ver que su sobrina-rival no pretende ajustarse al rol a la que ella misma había sacrificado su vida, coge una pistola y la mata. Mientras tanto Víctor, desde la habitación, llama desesperado a Mari Luz. Conclusión: el divorcio supone la institución de la infidelidad (que es positiva sólo en tanto que masculina y oficiosa), la ruptura de los diques que contienen la pasión incestuosa y, en última instancia, el asesinato de seres queridos. El mundo al revés en clave sexual, Eros desencadenado y arrasando la civilización.

El segundo bienio. Prostitutas y afeminados

Los recelos relacionados con el empoderamiento femenino desde distintos sectores de la sociedad entroncaban con un temor ampliamente arraigado en la cultura europea desde

hacía siglos. El Gobierno de una reina había sido calificado por el pastor protestante John Knox como un «régimen monstruoso», mientras que Calvino no dudó en incluirlo entre los castigos que Dios enviaba a los hombres cuando entraba en cólera. Hasta un defensor de que las mujeres reinaran en época moderna, como el obispo John Aylmer, reconoció que, cuando pensaba en la obstinación femenina, prefería que aumentase el poder del Parlamento. La posición de la mujer en la sociedad se empleaba, desde esta perspectiva, como medio de reconocer la salud del sistema jerárquico de género, simbolizando el caos y la violencia cuando se alteraba más o menos sustancialmente. Pero, además, la vinculación entre el poder de las clases populares y el de las mujeres está presente ya en Aristóteles, quien sentía una fuerte aprensión ante la posibilidad de que la ya de por sí temible democracia radical desembocase en la locura de una gynaicocratía; es decir, en un predominio de las mujeres en la acción política y económica que disolviese el orden establecido. En el Bhagavad Gita, uno de los libros sagrados del hinduismo fechado en torno a los siglos II-I a.C., encontramos un razonamiento parecido. El rey Arjuna, antes de que se le apareciese Krishna para mostrarle el camino de la iluminación, expresó el siguiente temor:

> Y al prevalecer la indignidad, las mujeres pecan y se muestran corruptas; y cuando las mujeres se muestran corruptas, oh Varshneya, el resultado es la confusión de castas, el desorden social.

Parece que en la mente del rey Arjuna el orden patriarcal y el de casta podían llegar a diluirse en el libre disfrute femenino de su cuerpo y su sexualidad.

Volviendo a la España de la Segunda República, la Iglesia buscó, desde noviembre de 1933, el retorno de las mujeres al hogar[45]. En 1934 surgió precisamente una nueva

organización, la Confederación de Mujeres Católicas de España, en la que se fusionaban la Acción Católica de la Mujer y la unión de Damas del Sagrado Corazón. Los nuevos estatutos robustecieron la supervisión de la dirección masculina, eclesiástica y seglar[46]. Una vez que socialistas y republicanos de izquierda habían sido desalojados del poder, resultó menos apremiante para la derecha católica la necesidad de que la población femenina ocupase un lugar central en su discurso político. Más aún, Agustina de Aragón podía convertirse en una figura demasiado transgresora para los mismos que apelaron a ella recurrentemente en mítines y artículos propagandísticos.

Porque también en el campo de izquierda se aprecia una notable actividad femenina en este terreno. Y es que las mujeres de clase obrera no permanecerían en casa durante este periodo. Así, por ejemplo, en una manifestación en Gijón del Sindicato de Defensa de Intereses Públicos durante la primavera de 1932, unas tres mil personas, la mayoría mujeres, marcharon desde los barrios obreros de la periferia exigiendo el cumplimiento de la ley de derechos de los inquilinos y «hogares sanos y económicos»; todo ello enmarcado en una acción global que combinaba este tipo de acciones con la revocación de los desahucios ya ejecutados. Cuando alguien avisaba al SDIP de un desahucio, un grupo acudía a la casa y rompía el sello oficial del juez. Después, volvían a colocar los muebles sacados a la calle y dejaban su propio cartel: «Abierto por orden de la CNT»[47]. Las cerilleras de Carabanchel Alto fueron a la huelga en 1931 y 1936 para exigir la eliminación del extenuante trabajo a destajo y la mejora de las materias primas. Las trabajadoras de este mismo sector en La Coruña se movilizaron por

idénticas reivindicaciones a lo largo de tres años. También numerosas mujeres apoyaron las huelgas protagonizadas por hombres, como muestra la manifestación de 2.000 de ellas tras el estallido del conflicto de los tranviarios de la Compañía Madrileña de Urbanización. Las amas de casa no permanecieron encerradas en el ámbito doméstico, sino que se manifestaron en los primeros meses de 1933 en Vizcaya, Almería, Málaga, Granada y Valencia llegando a asaltar camionetas y tranvías que transportaban alimentos para repartirlos después entre las familias obreras. En abril de 1932 se sucedieron las manifestaciones de mujeres por la subida del precio del pan en Ávila, Alcázar de San Juan y Mieres[48].

Y tampoco permanecieron inactivas durante los sucesos de Asturias[49]. Llevaron comida y vendaron a los heridos de las barricadas, transportaron productos de las fábricas en las que trabajaban para repartirlos entre los milicianos y, en ocasiones, protagonizaron ataques, como el asalto a los comercios de El Llano, La Calzada y Musel en Gijón[50]. De hecho, la mujer combativa alejada de la maternidad y sedienta de sangre es una figura recurrente en el pensamiento contrarrevolucionario, un espectro que sobrevuela diferentes épocas y países[51]. Así, Francisco Prada negaba a las revolucionarias asturianas el carácter de mujer, en tanto en cuanto habían traicionado su naturaleza de madres y su rol de benefactoras de los necesitados. «El pueblo –escribe– no da esta clase de mujeres. Estas, son excepción. Deben ser mercancía importada del averno. La mujer española no es así. Ni la de alto rango, ni la mujer humilde; las humildes aún son más generosas… Decir mujer, es decir piedad, y corazón; es decir ¡madre!»[52].

También fue habitual identificarlas con prostitutas con intención denigrante y evidente sesgo de clase, como hizo Víctor Pradera desde las páginas de *ABC* al llamarlas «hetairas» que no hacían otra cosa que «vomitar» sobre el brazo armado de la patria, el Ejército[53]. Fuera de su «pasiva» condición femenina se hallaba también, según *La Época*, el estereotipo de «mocita espigada» que ha visto morir ya a sus compañeras borrachas de revolución y va a la muerte «rompiéndose la garganta a gritos de venganza y de odio y de entusiasmo»[54]. El objetivo del discurso estaba claro: la mujer debía abandonar cualquier veleidad de salirse del rol tradicional de madre-esposa dulce dedicada al hogar y a la educación de sus hijos.

Porque, si la madre representaba estabilidad, continuidad y tradición, la mujer «moderna» implicaba ruptura, ambigüedad sexual y confusión; ruptura y confusión que crecían si se tenía en cuenta que estos cambios tan notables se habían operado en poco tiempo. Como señalaba Carmen de Burgos en 1927, «la evolución ha sido tan rápida que parece que hay muchos siglos de distancia entre las mujeres de 1899 y las actuales […]. Cuesta a veces trabajo distinguir a la primera mirada a esa mujer vestida *a lo garçon*»[55]. César Silió, antiguo ministro de Instrucción Pública durante la Restauración, señaló al feminismo como uno de los más evidentes síntomas del periodo revolucionario que vivía España a la altura de 1933. Pero no se refería con esta alusión al aumento de derechos ciudadanos de la mujer, sino al «confusionismo de los sexos», que, en su opinión, debilitaba la espiritualidad de la nación y abría «una brecha enorme» a los partidarios de asaltar el viejo orden y desarrollar la revolución[56]. También Ricardo León apuntaba las

«inversiones sexuales» como uno de los síntomas más claros de la descomposición de la civilización frente a los embates de la barbarie[57]. El «desorden sexual» y el «desorden social» estaban en el pensamiento contrarrevolucionario español de la época totalmente unidos.

«Lo híbrido –escribía José María Carretero en 1934– es la negación de la claridad natural»[58]. La *hybris,* la desmesura de los seres impuros, se cernía sobre España y debía, a cualquier precio, ser domada. Porque el desorden sexual de la República estaba siendo llevado a cabo por mujeres que no eran mujeres pero también por hombres que no eran hombres. Ya los medios católicos sostuvieron que la coeducación serviría no sólo para masculinizar a la mujer, sino también para feminizar al hombre[59]. Y no sólo en la escuela podía apreciarse esta invasión de lo híbrido.

El líder de las JONS, Onésimo Redondo, denunció en un encendido artículo la tesis de que eran tiempos «de acentuada inversión en todo lo humano», expresión que creo que sintetiza magistralmente la concepción contrarrevolucionaria de la Segunda República. Respecto a la ofensiva de género, Redondo expresó sus temores: «No es raro, pues, que seamos muy pronto gobernados por mujeres, que estas se incorporen por encima de los hombres para flagelar el cuerpo social invirtiendo cínicamente el concepto de las virtudes y de los derechos». Y de ahí derivaba Redondo a un razonamiento muy interesante al afirmar que las críticas a la Benemérita se deben a que «la Guardia Civil, ejército de varones calificados, es incompatible con la feminidad creciente de las costumbres políticas. Esa traza de elevada masculinidad que integra constantemente la figura y la conducta de soldados tan españoles no puede subsistir en la España oficial de hoy»[60].

Ya Ramiro Ledesma había advertido en 1931 que los principales enemigos de la «revolución» fascista eran los miembros del Gobierno republicano, los socialistas, los nuevos burócratas, los burgueses que no se atrevían a plantarles cara y… las mujeres[61]. En general.

Así, los líderes políticos de la izquierda republicana y el socialismo serían sistemáticamente presentados como «afeminados». Para el doctor Albiñana, el socialista Luis Jiménez de Asúa era el «mariposo de la revolución» a la par que un «eunocoide»[62]. José María Carretero definió al ministro de Agricultura Marcelino Domingo como «cursi… y algo más» y a Cipriano Rivas Cherif como «la *Curiosa impertinente,* falsa madame Pompadour, procaz, intrigante y delatora»[63]. Pero el mayor número de ataques en este sentido se dirigieron contra Manuel Azaña, quien contrajo matrimonio a punto de cumplir cincuenta años y que no tuvo hijos, factores que facilitaban en la época su identificación como hombre que no se ajustaba al panorama vital «respetable». Albiñana no perdió la ocasión de ridiculizarlo en su novela *La República Jurdana* donde describía a Azaña como un hombre que poseía «condiciones naturales de graciosa feminidad» y que marchaba siempre con una escolta pretoriana de 20 legionarios para tener «asegurada su retaguardia»[64].

En octubre de 1934 se recuperó esta imagen de los líderes políticos izquierdistas a quienes se acusaba de haber instigado cobardemente a las masas obreras para que se lanzaran a una lucha suicida en la que ellos mismos, por falta de coraje, no quisieron participar. Una vez que el movimiento fue aplastado, mostraron sus manos «limpias de pólvora» para demostrar su absoluta desvinculación con la insurrección en

Cataluña y Asturias, nueva muestra de su bajeza y ruindad. Todo ello los despojaba de su condición de hombres y los reducía, como subrayaba abiertamente Honorio Maura en el diario *ABC,* a meros *«aprendices de mujerzuelas»* que no tenían nada que hacer frente a la virilidad y valentía del muy masculino Ejército español[65]. En el Congreso, la bofetada que Calvo Sotelo propinó al líder del PNV por permanecer en silencio mientras los diputados gritaban «viva España» pareció simbolizar el retorno de los gestos viriles en defensa de la nación. Desde el diario *La Época* se calificó al futuro *lehendakari* Aguirre como «manso coleccionador de agresiones varoniles»[66]. Porque, como señalaba la marquesa de Ireda en la revista *Ellas* ya en agosto de 1934:

> ¡Triste cosa es la decadencia moral, vergüenza de los dos sexos! La historia nos muestra que cuando el hombre es menos viril, se afemina; la mujer es más descocada. En medio de este desquiciamiento, una juventud católica se levanta para combatir; ellos son los más viriles y los mejores; ellas, las más buenas y honestas; es también digno de meditarse que la «regeneración» sea iniciada por «estos» precisamente[67].

Hemos visto cómo el discurso estrictamente «político» absolvía a las mujeres de cualquier responsabilidad en el advenimiento de la República. Pero, dentro de esas mismas coordenadas contrarrevolucionarias (con matices quizá en Falange), existía también una visión providencialista de la realidad que interpretaba lo ocurrido como la voluntad de un Dios irritado por el alejamiento de la sociedad española de sus esencias cristianas. Y ahí la mujer podía ser cualquier cosa menos inocente. Las falsas profecías de la madre Rafols, halladas durante el primer bienio en un convento zaragozano y que gozaron de una enorme difusión, ilustraban perfectamente esta visión. Así se expresaba en ellas, supuestamente, un muy molesto Sagrado Corazón de Jesús:

> Son muchas las ofensas que he recibido y las que he de recibir, sobre todo de la mujer, con sus vestidos impúdicos, sus desnudeces, su frivolidad y sus perversas intenciones […]. Mi Eterno Padre se verá obligado, si no se enmiendan después de este llamamiento misericordioso, a destruir poblaciones enteras[68].

El cardenal Guisasola ya lo había advertido en una pastoral en 1919:

> Por la servidumbre degradante de la moda, la mujer española y cristiana se convierte en emisaria y embajadora de Satanás[69].

Durante las supuestas apariciones marianas que tuvieron lugar en el valle guipuzcoano de Ezkioga en 1931, unas niñas de la zona aseguraron que habían visto a una bruja y a una joven «con falda corta y la blusa sin mangas, la cara muy pintada y el pelo teñido de rubio» que procedía de San Sebastian. Surgió poco después la virgen acompañada de una cohorte de ángeles que les anunció que lo que habían visto era el demonio y sus tentaciones. La mujer moderna y la corrompida urbe aparecían así, en las visiones de estas niñas, como causas de la quiebra moral provocada por el laicismo[70]. Una colaboradora de la revista *Ellas* dejaba también clara la relación entre el castigo divino que suponía la República y la actitud impúdica de la mujer: «Se vive como si todo, todo lo que sufrimos, no fuera un castigo de la Divina Providencia, por nuestra falta de pudor y decencia cristiana. ¿Cómo es posible, Señor, que en vuestra España, en la que prometisteis reinar con más preferencia que en ninguna otra nación, las mujeres empiecen por "desvestirse" en las playas y terminen por odiar el don sublime de ser Madre?»[71].

Y es que la vestimenta de las mujeres fue una preocupación constante de la jerarquía episcopal expresada abiertamente en su carta pastoral colectiva de 1926 y recordada por Pla y

Deniel tras su nombramiento como obispo de Salamanca en 1935[72]. Durante la dictadura de Primo de Rivera, las autoridades locales civiles buscaron implantar la separación de sexos en las playas y la prohibición del baño de sol y del paseo por la playa sin capa protectora[73]. En 1930 el obispo de Vitoria publicó una pastoral en la que afirmaba que las mujeres no tenían «ningún derecho para ir por calles, paseos y plazas, etc., provocando tentaciones y pecados en los varones». Instaba el prelado, muy preocupado por semejantes tentaciones, al cumplimiento de tan «grave obligación» y recordaba que «las amenazas de Dios no son vanas»[74]. Las campañas moralizantes llevadas a cabo durante la Segunda República, como las del recato en el vestir y las que buscaban vetar la asistencia a los *filmes* considerados inapropiados para los creyentes, tenían como principales objetivos a las mujeres[75].

Porque esa salida al espacio público desafiando la construcción simbólica de la mujer podía empezar por mostrar ropa «inadecuada», podía continuar por exigir una igualdad absoluta entre hombre y mujer y podía terminar poniendo en duda la entera articulación del orden social. Y, si bien hemos visto cómo las contradicciones también están presentes en el discurso de la izquierda, parecía que esa amenaza de empoderamiento femenino total, lejana antes de la República, adquiría una enorme fuerza en la primavera de 1936. Y nadie la personificaba mejor que la *Agrupación de mujeres antifascistas* que, frente a la misoginia, el deseo de control del cuerpo femenino y la explotación económica, se expresaba con la pluma de Dolores Ibarruri desde las páginas de su revista *Mujeres* el 1 de mayo de 1936 de la siguiente manera:

> El derecho al trabajo; la igualdad de salarios; la protección a la madre; la investigación de paternidad; el divorcio, sin ninguna traba jurídica ni económica; el derecho al aborto; la creación de casas cuna, escuelas, jardines de la infancia, comedores y roperos escolares; la prohibición de trabajos insalubres y el derecho a ocupar cargos en lícita competencia con el hombre[76].

La igualación de géneros tan temida hacia la que España parecía encaminarse chocó con la misoginia de no pocos eclesiásticos que, en algún caso concreto, creían que «la mujer debe ser como el eco, no hablando sino cuando le preguntan»[77]. Los ejemplos expuestos parecen demostrar la existencia de un discurso de género con el que se articuló una visión providencialista en clave sexual de la República, un discurso en el que se acusaba a este régimen de provocar una salvaje persecución religiosa contra los católicos que desembocaría en una brutal guerra. Y todo ello será presentado como consecuencia de la impudicia de la mujer. Considero que la brutalidad de este discurso misógino debe ser resaltada para no dejar de lado la profunda violencia simbólica ejercida contra la mujer en esta época; especialmente contra la mujer que, buscando emanciparse económica, emocional y sexualmente de la dependencia del varón, amenazaba el predominio del sentido de identidad masculino construido en el discurso contrarrevolucionario en la sumisión absoluta de su pareja y que *necesitaba un sentido de identidad mental femenino basado en la culpabilidad*.

Todo ello se relacionaba íntimamente con el deseo de que la mujer limitase al máximo su salida al espacio público robusteciendo su rol de madre y «ángel del hogar», de *reproductora de la fuerza de trabajo dentro del orden capitalista*, lo que implicaba un control sobre su cuerpo criminalizando la posibilidad del aborto. Y que, en mitad de

una crisis económica y con la acumulación de capital encontrando obstáculos, sería un modelo del que se pediría el reforzamiento desde distintos ángulos. No es casualidad que las mismas mujeres que habían integrado hasta sus últimas consecuencias el rol de género tradicional reaccionasen a menudo enfurecidas al ver su identidad amenazada por aquellas a quienes veían como antagonistas. Y, dejando clara la enorme efervescencia derivada de las luchas y resistencias de diferente signo de numerosas mujeres frente a esta situación, parece clara la existencia de una ansiedad, un estereotipo y un oscuro deseo de dominación: la mujer libre como el mal en absoluto, el diablo con falda y tacón, Eva y Pandora con el rostro amoratado y arrodilladas ante un ego masculino que sólo quiere oírles susurrar una palabra: perdóname.

[1] *Deshacer el género,* cit., p. 15.

[2] Como remarca D. Harvey, *op. cit.,* pp. 91 y 92.

[3] S. Federici, *Calibán y la Bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria,* Madrid, Traficantes de Sueños, 2013, pp. 113, 149, 176 y 177.

[4] M. Nash, «Forjar la ciudadanía en femenino: igualdad y derechos de las mujeres durante la Segunda República y la Guerra Civil», en M. Nash, *Ciudadanas y protagonistas históricas. Mujeres republicanas en la Segunda República y la Guerra Civil,* Madrid, Cuadernos del Congreso de los Diputados, 2009, pp. 24-25.

[5] R. Lezcano, *op. cit.,* p. 30.

[6] R. M. Capel, *El trabajo y la educación de las mujeres en España (1900-1930),* Madrid, Ministerio de Cultura, Instituto de la Mujer, 1986, p. 67.

[7] Sobre la movilización católica de este periodo, véase J. de la Cueva Merino, «Católicos en la calle: la movilización de los católicos españoles, 1899-1923», *Historia y Política: Ideas, procesos y movimientos sociales* 3 (2000), pp. 55-80.

[8] I. Blasco, «Feminismo Católico», en Isabel Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. Del siglo XX a los umbrales del XXI*, Madrid, Cátedra, 2006, pp. 60-61.

[9] N. Aresti, *Médicos, Donjuanes y Mujeres Modernas. Los ideales de feminidad y masculinidad en el primer tercio del siglo XX*, Zarautz, Universidad del País Vasco, 2001, pp. 204 y 252.

[10] H. Graham, «Sexual politics. Women and social change», en H. Graham y J. Labanyi, *op. cit.,* p. 101. También se legisló en materia de homosexualidad de forma acorde con el espíritu más progresista de la República. Pero dicho espíritu no fue incompatible con una ley de vagos y maleantes del 4 de agosto de 1933 que introdujo una nueva figura referida a seres antisociales, vagabundos habituales, rufianes, proxenetas, toxicómanos y alcohólicos. Dicha ley fue empleada en 1935 en el juicio contra un hombre homosexual (conocido como «Ricardito») acusado de asesinato. Sobre ello véase N. Aresti, *op. cit.,* p. 227.

[11] A. Aguado, «Entre lo público y lo privado: sufragio y divorcio en la Segunda República», *Ayer* 60 (2005) (4), p. 110.

[12] Esta es la tesis que defiende en «¡Cosa de coser… y cantar! La derecha antiliberal y el adoctrinamiento político de la mujer de clase media en la Segunda República», en A. Aguado y T. M. Ortega López, *Feminismos y antifeminismos. Culturas políticas e identidades de género en la España del siglo XX*, Valencia, Universidad de Valencia, 2011, pp. 173-206.

[13] A. Aguado, «Politización femenina y pensamiento igualitario en la cultura socialista durante la Segunda República» en A. Aguado y T. M. Ortega, *op. cit.,* p. 172.

[14] Por ejemplo, la Acción Católica de la Mujer, que no dejó de crecer durante la década de los veinte, contaba en 1929 con 118.000 asociadas. El dato se halla en M. Llona, *Entre señorita y garçonne,* cit., p. 220.

[15] I. Blasco, *Paradojas de la ortodoxia,* cit., p. 231. El escaso interés republicano en la movilización femenina ha sido calificado como una carencia estratégica grave por H. Graham, «Sexual politics. Women and social change», cit., p. 104.

[16] *La Voz*, 14 de enero de 1932.

[17] Esta idea de la manipulación de la mujer por el clero ya fue planteada por R. Harris, *Lourdes, Body and Spirit in the Secular Age,* Londres, Penguin Books, 2000, p. 18. Agradezco a Francisco Javier Ramón Solans la referencia a este libro.

[18] La frase de Guallar en *El Noticiero*, 5 de abril de 1932.

[19] T. M. Ortega López, «¡Cosa de coser… y cantar! La derecha antiliberal y el adoctrinamiento político de la mujer de clase media en la Segunda República», cit., p. 201.

[20] N. Yuval-Davis, *Gender and Nation,* London, Sage Publications, 2008.

[21] T. M. Ortega López, «¡Cosa de coser… y cantar! La derecha antiliberal y el adoctrinamiento político de la mujer de clase media en la Segunda República», cit., pp. 176-177. Sobre este modelo de mujer combativa, véase R. Arce Pinedo, *Dios, Patria y Hogar. La construcción social de la mujer española en el catolicismo y las derechas en el primer tercio del siglo XX,* Ediciones de la Universidad de Cantabria, 2008, p. 165.

[22] *El Noticiero,* 10 de abril de 1932.

[23] *El Noticiero,* 18 de marzo de 1932.

[24] Citado en R. Arce Pinedo, «De la mujer social a la mujer azul: la reconstrucción de la feminidad por las derechas españolas durante el primer tercio del siglo XX», *Ayer* 57 (2005) (1), sobre todo p. 270. Pero hay que reseñar también que, en ocasiones, los líderes de la derecha católica acotaban explícitamente los límites de esta superioridad femenina. Así, José María Gil Robles, en el primer mitin de Acción Popular que tuvo lugar en Salamanca, aun afirmando la mayor moralidad femenina, dejó clara su inferioridad intelectual, aspecto que nunca mencionaron las oradoras católicas del periodo. La anécdota en M. Vincent, «The politicization of catholic women in Salamanca, 1931-1936», en F. Lannon y P. Preston, *Elites and Power in Twentieth-century Spain. Essays in Honour of sir Raymond Carr*, Oxford, Clarendon Press, p. 116.

[25] *La Correspondencia Militar*, 3 de junio de 1932; *La Época*, 25 de mayo de 1932; *Gracia y Justicia*, 28 de mayo de 1932.

[26] La noticia en *La Voz*, 17 de mayo de 1932.

[27] M. Llona, *op. cit.,* p. 191.

[28] Los comunicados de ambas agrupaciones, publicados en *ABC,* 4 de octubre de 1931.

[29] Expresión usada por Pío XI en su encíclica *Divini Illius Magistri,* citada en M. Pérez Galán, *La enseñanza religiosa en la Segunda República Española,* Madrid, Cuadernos para el Diálogo, 1977, p. 223.

[30] Cartas de Tedeschini a Pacelli fechadas el 29 de agosto y el 29 de noviembre de 1932, *ASV*, scatola 920, Titolo VI: Chiesa e Repubblica, Rubrica 10.ª: Insegnamento, Sez. Única números 4 y 10 fs. 383 y 466-467.

[31] J. Dronda, *op. cit.,* p. 298.

[32] Por ejemplo, el diputado socialista Sanchís Banús declaró que la forma «más perfecta de organización sexual de la sociedad humana es la monogamia estable» y que el PSOE entendía el divorcio como una forma de compromiso entre la situación presente y la sociedad monógama del futuro. Citado en R. Lezcano, *op. cit.,* p. 89.

[33] P. Muñoz Seca y P. Pérez Fernández, *Marcelino fue a por vino. Comedia en tres actos,* Madrid, La Farsa, 1935, p. 12.

[34] M. D. Ramos, «La República de las librepensadoras (1890-1914)», en *Ayer* 60 (2005) (4), pp. 58-59. Esta misma autora remarca que, tras ese aparente «desorden», se escondía un proyecto ideológico firme y coherente.

[35] M. Domínguez, *op. cit.,* p. 125.

[36] F. Archilés, «Lenguajes de nación. Las “experiencias de nación” y los procesos de nacionalización: experiencias para un debate», cit., p. 111.

[37] Sobre este tipo de metáforas aplicadas a la nación véase X. Andreu Miralles,

«Retratos de familia (nacional): discursos de género y de nación en las culturas liberales españolas de la primera mitad del siglo XIX», en I. Saz y F. Archilés, *Estudios sobre nacionalismo y nación en la España contemporánea,* Universidad de Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2011, pp. 79-111.

[38] H. Torres Cava, *¡Presente y Adelante! (Hacia el nuevo Estado español). Artículos publicados en el diario Extremadura con motivo del I Congreso Nacional de Juventudes de Acción Popular,* Madrid, Impresa Huerta, 1934, p. 22.

[39] La cita en J. M. Gil Robles, *Discursos parlamentarios,* cit., p. 20. La cursiva es mía.

[40] *Cruzada católica,* 12 de enero de 1934.

[41] Citado en R. Lezcano, *op. cit.,* p. 109.

[42] Citado en D. de Arrese, *El País Vasco en las Constituyentes de la Segunda República,* Madrid, Gráficas Modelo, 1932, pp. 167-169. La cursiva es mía, para remarcar las expectativas del diputado ante lo que suponía la vida de las personas después de casarse.

[43] *Aspiraciones,* 9 de abril de 1932.

[44] Las citas en J. M. Carretero, *El demonio en el corazón. La novela del divorcio,* Madrid, Ediciones El Caballero audaz, pp. 22, 36, 243 y 330.

[45] D. Bussy Genevois, «Voces y plumas de mujeres: revistas "femeninas" en tiempos de la Segunda República», en M. Nash (coord.), *op. cit.,* pp. 108-110. También H. Graham, *op. cit.,* pp. 99-116.

[46] I. Blasco, *Paradojas de la ortodoxia,* cit., pp. 204-205.

[47] P. B. Radcliff, *op. cit.,* pp. 301-302.

[48] J. Cobo, *La lucha por la emancipación de la mujer trabajadora (1931-1939),* Madrid, Fundación Federico Engels, 2011.

[49] Sobre los estereotipos de género en los discursos sobre los acontecimientos de octubre de 1934, véase B. D. Bunk, *Ghosts of Passion. Martyrdom, Gender, and the Origins of the Spanish Civil War,* Duke University Press, 2007, especialmente pp. 88-119. Sobre el reforzamiento del modelo de masculinidad en el caso español durante el periodo de enteguerras, poniendo como ejemplo el ya por entonces popular deporte del fútbol, véase J. Uría, «Imágenes de la masculinidad. El fútbol español en los años veinte», *Ayer* 72 (2008) (4), pp. 121-155.

[50] P. B. Radcliff, *op. cit.*, p. 312.

[51] Esta apreciación se la debo a Pablo Gómez Nogales, quien concede gran importancia a esta figura en los acontecimientos de la Comuna de París en 1871.

[52] La cita en F. Prada, *Caminos de sangre. Asturias la desventurada*, Madrid, Editorial Castro, 1934, pp. 58-59.

[53] *ABC*, 24 de octubre de 1934.

[54] *La Época*, 17 de octubre de 1934.

[55] C. de Burgos, *La mujer moderna y sus derechos*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, pp. 269-270.

[56] C. Silió Cortés, *En torno a una revolución: crisis de España, caída de la monarquía, la república, la revolución socialista*, Madrid, Espasa Calpe, 1933.

[57] R. León, *op. cit.,* Madrid, Editorial Hernando, 1932, p. 58.

[58] J. M. Carretero, *¡Viva la Revolución!: (los malhechores de la política)*, cit., p. 110.

[59] J. Dronda, *op. cit.,* p. 299.

[60] O. Redondo, *Obras Completas*, Madrid, Artes Gráficas, 1954, vol. 1, p. 435.

[61] Citado en R. Ledesma Ramos, *op. cit.,* p. 27.

[62] J. M. Albiñana, *España bajo la dictadura republicana. Crónica de un periodo putrefacto*, Madrid, Imprenta de El Financiero, 1933, p. 71.

[63] La cita en J. M. Carretero, *De Alfonso XIII a Lerroux pasando por Azaña*, Madrid, Ediciones El Caballero Audaz, 1933, pp. 16-17.

[64] J. M. Albiñana, *España bajo la dictadura republicana,* cit., pp. 116 y 130.

[65] La expresión citada en *ABC*, 15 de octubre de 1934. Sobre el contraste entre los soldados y los políticos, véase G. L. Mosse, *Nationalism and Sexuality: Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe,* Nueva York, Howard Fertig, 1985, pp. 10, 13 y 154.

[66] *La Época*, 16 de octubre de 1934.

[67] Citado en I. Blasco, *Paradojas de la ortodoxia,* cit., p. 269.

[68] El texto, en D. de Arrese, *Las profecías de la madre Rafols*, Barcelona, Editorial Pontificia, 1940, pp. 273-283.

[69] Citado en I. Blasco, *Paradojas de la ortodoxia,* cit., p. 179.

[70] La historia, citada en J. Louzao Villar, «La Virgen y la salvación de España. Un ensayo de historia cultural durante la Segunda República» en *Ayer* 82 (201)1 (2), pp. 203-204.

[71] *Ellas,* 23 de septiembre de 1934.

[72] F. Lannon, «Los cuerpos de las mujeres y el cuerpo político católico: autoridades e identidades en conflicto en España durante las décadas de 1920 y 1930», en *Historia Social* 35 (1999) (III), p. 66. También ha remarcado este hecho Mary Vincent, «The politicization of catholic women in Salamanca, 1931-1936», cit., p. 111.

[73] J. J. Díaz Freire, «La reforma de la vida cotidiana y el cuerpo femenino durante la dictadura de Primo de Rivera», en L. Castells (ed.), *El rumor de lo cotidiano. Estudios sobre el País Vasco Contemporáneo,* Bilbao, Univesidad del País Vasco, 1999, p. 231.

[74] *Ibid.*, pp. 242-243.

[75] Por ejemplo, la «Semana contra el cine inmoral», celebrada en Valladolid del 20 al 27 de octubre de 1935 por el Arzobispado, la Junta Diocesana de Acción Católica y la Juventud femenina. Sobre este evento véase E. Berzal de la Rosa, *Valladolid bajo palio. Iglesia y control social en el siglo XX*, Valladolid, Ámbito, 2002, pp. 69-72.

[76] Citado en M. Yusta, «La construcción de una cultura política femenina desde el antifascismo (1934-1950)», en A. Aguado y T. M. Ortega López, *op. cit.,* p. 269.

[77] J. Dronda, *op. cit.*, p. 190.

V

LA REPÚBLICA DE NERÓN

La revolución persigue a la Iglesia

> Cuando ya no hay ni sagrado ni profano, que me muestren una sola cosa que no sea sagrada.
>
> Daniel Odier[1]

El impacto del liberalismo y de la creación de la nación como sujeto de soberanía tuvo enormes consecuencias para el catolicismo español. Ya con la Constitución de Cádiz de 1812 se daba soporte legal al concepto de «nación católica», fijando con claridad la identificación entre ciudadano y creyente que se mantendría en los diferentes textos legales de la centuria. Pero, al mismo tiempo, la Iglesia y las diferentes ramas del liberalismo en el poder pugnaron a todos los niveles, incluido el militar. En las guerras carlistas, el apoyo de buena parte del clero al bando finalmente derrotado fue notable. En este contexto, la violencia contra edificios eclesiásticos fue importante, pero también se dieron numerosos casos de asesinatos. Sólo en Zaragoza, Madrid y Cataluña, 160 eclesiásticos fueron asesinados entre julio de 1834 y julio de 1835[2].

Los liberales no dudaron en emplearse con dureza frente a la institución eclesiástica, si bien no renunciaron a la idea de integrar la fe religiosa en su modelo de Estado. Esta tensión está presente también en la Constitución progresista de 1837, que obligaba a la nación al mantenimiento del culto y el clero católicos. Con el Concordato de 1851 se cimentó una confesionalidad estatal de signo excluyente, la aceptación de las desamortizaciones por parte de la Iglesia, la ratificación de las regalías y un plan de reforzamiento de las estructuras administrativas y pastorales de la institución eclesiástica.

Fueron frecuentes los conflictos entre autoridades religiosas y civiles a la hora de definir los respectivos campos de influencia. En no pocas ocasiones tuvieron lugar encarcelamientos y destierros de obispos contestatarios por negarse a jurar la Constitución o por impedir su lectura pública en las parroquias. La ruptura de relaciones con Roma fue una estrategia de presión recurrente de los Gobiernos españoles. Pero también, como con la Ley educativa de 1857 del ministro Moyano, la Iglesia y el Estado liberal llegaron a acuerdos de hondo calado buscando complementar valores disciplinantes útiles a ambos poderes para forjar un determinado tipo de sujeto. El programa de tolerancia religiosa y respeto a otros cultos que se buscó implementar durante el Sexenio democrático fue duramente combatido por el integrismo católico. La Constitución de 1876 significó la patrimonialización de la noción de ciudadanía católica por parte de los sectores conservadores y carlistas[3].

Todos estos procesos están íntimamente relacionados con el de secularización, que ha generado un amplio debate entre los investigadores[4]. Para el caso español, Joseba Louzao prefiere hablar de «recomposición religiosa de la modernidad», tratando de esta forma de atender a las transformaciones, contradicciones y ambivalencias características de la modernidad capitalista a las que la Iglesia tuvo que adaptarse[5]. Destaca en este sentido el impacto de las desamortizaciones liberales. Si bien la que encabezó Mendizábal fue la más importante, debe tenerse en cuenta que se trata de un proceso de larga duración. En 1767 existían 93.000 religiosos de los cuales 60.000 eran varones de 40 órdenes. Entre 1797 y 1860 (sobre todo desde 1834) el clero regular descendió drásticamente. Sin embargo, a partir de

1877 el número de religiosos aumentó hasta alcanzar los 12.000 varones y las 45.500 monjas en 1900.

Este despliegue de poder acentuó las tendencias anticlericales, especialmente visibles desde finales del siglo XIX y vinculadas sobre todo al naciente republicanismo de masas. Precisamente la relación dialéctica entre lo que genéricamente se ha denominado «clericalismo» y «anticlericalismo» es una cuestión clave para entender la España contemporánea. Esta disputa por el espacio público, las instituciones y el poder político es un fenómeno rico y complejo que no se limita exclusivamente al aumento o reducción del poder de la Iglesia, sino que se entremezcla con muchos otros: desde luego con la idea de nación, que ambos movimientos naturalizan, reforzándola en el enfrentamiento; con estereotipos de género coincidentes en no pocos aspectos pero divergentes en otros; con la forja de un determinado modelo de ciudadanía; con el tipo de enseñanza que debía impartirse en las escuelas y, por supuesto, con la defensa de un determinado modelo de orden capitalista vertebrado en términos de clase frente a otras alternativas que buscaban reformularlo o acabar con él[6].

La dictadura de Primo de Rivera creó el Patronato Real en 1924 favoreciendo la elección de obispos de marcado carácter integrista y fieles a la monarquía. Fue el caso de Pedro Segura, quien alcanzó precisamente en la década de los años veinte el puesto de arzobispo de Toledo. Pero también de Mateo Múgica, obispo de Vitoria y amigo personal de Alfonso XIII o Rigoberto Doménech, nombrado arzobispo de Zaragoza en 1924. Los privilegios para la Iglesia que contemplaba la Constitución de 1876 fueron respetados a pesar de la derogación de la Carta Magna y la enseñanza de la

religión se hizo obligatoria en todas las escuelas públicas y privadas. Así, el obispo de Sigüenza habló de los «hombres providenciales» que habían llevado a cabo el pronunciamiento militar de 1923 salvando a la patria al librarla «del cataclismo cierto y seguro» que la acechaba. El de Orihuela creyó divisar en aquellos acontecimientos la mano divina y el de Burgo de Osma veía en la dictadura el régimen óptimo para regresar a las esencias católicas de España[7].

Ello explica cómo de la euforia se pasó al miedo tras la caída de la dictadura y la fallida operación para regresar al parlamentarismo liberal oligárquico. El recibimiento de la Segunda República en buena parte del mundo católico osciló entre la expectación no exenta de tensión y el abierto temor. La identidad martirial, presente con mucha anterioridad, pareció activarse desde el mismo 14 de abril de 1931, cuando el periódico derechista *Diario de Valencia* afirmaba que «nosotros la vida no nos la jugamos ya más que por nuestro Dios»[8].

La llegada de la República. Del temor y las dudas al enfrentamiento

«El Estado español no tiene religión oficial»[9]. Con el artículo 3 de la Constitución de 1931 se establecía por primera vez en la historia de España la separación oficial entre la Iglesia y el Estado. Ya el Gobierno provisional del nuevo régimen tomó medidas por las que establecía la voluntariedad de la enseñanza religiosa en la escuela pública y la libertad de cultos tanto en público como en privado. Además, suprimió el deber de los funcionarios de acudir a las ceremonias religiosas y determinó que ninguna persona estaba obligada a manifestar su religión a los órganos estatales[10].

Contando con el nuncio Federico Tedeschini y el arzobispo de Tarragona Vidal I Barraquer como principales intermediarios con el Gobierno, la Iglesia inició discreta y oficiosamente las negociaciones con el Gobierno. En septiembre llegaron a un acuerdo con el por entonces todavía presidente del Gobierno Alcalá Zamora y Fernando de los Ríos que parece que contó con el apoyo del resto de miembros del gabinete salvo Indalecio Prieto. Pero en las Cortes Constituyentes dominaba de forma aplastante la izquierda republicana y socialista, y la disciplina de partido no estaba totalmente arraigada. A la hora de votar el artículo 24 (finalmente 26) de la Constitución referida a las órdenes religiosas, el acuerdo entre el Gobierno y la Iglesia saltó por los aires.

La cuestión religiosa parecía encender los ánimos de la cámara más que cualquier otra. La minoría agraria y vasco-navarra (formada por carlistas y el PNV) defendió los privilegios de la Iglesia con vehemencia. En el otro extremo del arco parlamentario, el Partido Socialista y el Radical Socialista buscaban la disolución de todas las órdenes religiosas como medio de salvaguardar al régimen de un poderoso entramado de poder potencialmente amenazante. Una vieja tensión presente en el siglo XIX emergía con fuerza en 1931. Los gritos y los insultos menudeaban en las intervenciones. En el seno del Gobierno, la división interna de los radicales, el enroque de socialistas y radical socialistas y las amargas quejas de los miembros católicos (Alcalá Zamora y Miguel Maura) amenazaban con quebrar el gabinete antes de ser aprobada la nueva Carta Magna. Y en ese contexto intervino Manuel Azaña.

En el discurso quizá más importante de toda su carrera

política, el líder de Acción Republicana dio rienda suelta a su capacidad oratoria. Tempranamente advirtió a los diputados de la naturaleza inestable de todas las estructuras cuando afirmó que principios tenidos por invulnerables durante siglos podían marchitarse y quedar vacíos hasta que la realidad viviente los hiciera estallar. Rechazó insertar el Evangelio en una tradición democrática ni presentar a Jesús como precursor de Castelar o de Michelet: la experiencia del cristianismo merecía un tratamiento más serio que todo eso. Porque lo que aquel día se debatía en la cámara no era estrictamente una «cuestión religiosa», ya que la pregunta sobre el misterio de nuestro destino sólo puede dilucidarse en el interior de cada conciencia. Lo que aquel día se debatía en la cámara era una cuestión política. Y, si la Revolución política había significado la caída de la monarquía, la social implicaba afrontar la cuestión autonómica, la de la propiedad de la tierra y la religiosa. Esta última suponía la implantación del laicismo del Estado con todas sus consecuencias. Por motivos de supervivencia de la República, apostó por tratar desigualmente a los desiguales: abogó por la disolución de la Compañía de Jesús y la prohibición al resto de órdenes de llevar a cabo actividades educativas, industriales o comerciales. Ello suponía atacar frontalmente sus fuentes de financiación y su capacidad de influencia, pero las salvaba de la disolución total que exigía la izquierda más marcadamente anticlerical. En su frase «España ha dejado de ser católica» condensó su visión cultural de la realidad y su elitismo: en España podía haber millones de creyentes, pero el camino que sigue un pueblo no lo marca la suma numérica de creyentes sino el esfuerzo creador de su mente, el rumbo que sigue su cultura. Al acabar su discurso, los socialistas votaron

a favor de su propuesta junto a los diputados lerrouxistas; la izquierda radical socialista se abstuvo por considerarla demasiado moderada; Maura y Alcalá Zamora dimitieron de sus cargos; Azaña fue catapultado a la presidencia del Gobierno; la minoría agraria y vasco-navarra se retiró de las Cortes y alzó la bandera de la revisión constitucional.

Pero las tensiones ya habían existido con anterioridad y no habían quedado circunscritas al Parlamento. Los sucesos de mayo de 1931 causaron una gran conmoción en el mundo católico. Una reunión de monárquicos celebrada en la Gran Vía madrileña acabó con el himno monárquico sonando desde un gramófono colocado en la ventana del local donde se realizó el acto. Los madrileños que volvían del parque del Retiro lo oyeron y comenzaron los enfrentamientos. Varias iglesias fueron quemadas y la violencia se extendió por otras zonas de España, particularmente Málaga. El hecho de que el régimen aún no tuviese una constitución que definiera con claridad su contenido en materia religiosa hizo que, paradójicamente, se hablara de estas agresiones más en las elecciones de noviembre de 1933 que en las de junio de 1931. Numerosos creyentes vieron cómo el Gobierno provisional, temeroso de que el recurso a la Guardia Civil desembocara en la muerte de simpatizantes republicanos, tuvo una actitud dubitativa que permitió que los incendios se llevaran a cabo con comodidad.

El rechazo de la legislación laicista tiene, desde luego, un significado tanto de expresión de una fe religiosa como de defensa de la posición preeminente en la sociedad que había ocupado tradicionalmente la Iglesia católica. Pero, de nuevo, la defensa del catolicismo es difícilmente separable en muchos casos de la del orden de clase, de género, de la

propiedad privada y de la unidad de la nación española. Porque, frente a ese universo coherente, con firmes cimientos en el pasado y esperanzada proyección en el futuro, se alzaba un laicismo que se concebía como fermento disolvente de todo un orden no sólo religioso, sino también económico y moral. Como señalaba *El Debate* en noviembre de 1931:

> El laicismo en el orden religioso es el ateísmo;
> en el filosófico, el positivismo radical;
> en el ético, la moral independiente;
> en el político, la República democrática;
> en lo social, el comunismo[11].

A pesar de todo ello, lo cierto es que los obispos acataron el nuevo régimen y, con diferentes niveles de énfasis, transmitieron a sus fieles la necesidad de que se mantuvieran dentro de los márgenes de la ley. Pero su desprecio por la democracia brota constantemente en escritos privados e incluso públicos. El por entonces obispo de Tarazona Isidro Gomá arremetió en una pastoral contra la «soberanía nacional» y la «libertad individual» señalando que «el usufructo y el ejercicio de esa autoridad no son del pueblo, sino de Dios»[12]. El nuncio Federico Tedeschini, con quien Gomá mantenía puntos de vista divergentes en no pocos aspectos, no poseía una visión muy distinta sobre este punto clave en la construcción de un sistema democrático. «Esta teoría del poder soberano del pueblo –escribía en una carta al secretario de Estado Vaticano Eugenio Pacelli–, entendida en el sentido de que el poder tiene su raíz en el pueblo, es falsa. La soberanía tiene su origen en Dios y de Él *desciende* al resto de la sociedad»[13]. Coincidía a su vez plenamente con el nuncio el político Gil Robles, que incluso en su vejez seguiría defendiendo que el poder tenía su origen en Dios[14].

Al poco de proclamarse la República, una comisión especial, presidida por el jurista Ángel Ossorio y Gallardo, fue encargada por el Gobierno de redactar un anteproyecto de Constitución que ya planteaba la separación entre Iglesia y Estado. Era un texto más moderado que el que finalmente se aprobó, pero el arzobispo de Tarragona Vidal i Barraquer no ocultaba su repugnancia frente a dicho anteproyecto de Ossorio y Gallardo al que calificaba de «apostasía del Estado, ofensa pública y gravísima a nuestro buen Dios, *Señor de los que gobiernan.* No podemos olvidar que los Estados, lo mismo que los particulares vienen *moralmente obligados* a profesar la religión verdadera»[15].

Esta idea de superioridad, de eterna vigilancia y guía de la institución religiosa sobre la sociedad, dio lugar a encontronazos cuando se pretendió laicizar el espacio público, comenzando por las propias instituciones políticas. La Diputación Provincial de Palencia acordó al poco de proclamarse el nuevo régimen solicitar al obispo la retirada del palacio provincial de la imagen del Sagrado Corazón de Jesús, símbolo religioso fuertemente politizado. La respuesta del prelado denota una enorme irritación ante esta decisión, irritación que deriva en un recordatorio del lugar que cada uno ocupaba en el mundo desde la perspectiva episcopal: «También las Corporaciones públicas todo lo que son y tienen originariamente se lo deben a Dios y de Dios en todo instante por entero dependen. Y obligación es del deudor, la primera de todas, reconocer que lo es, y *del que es dependiente,* no negar que lo es»[16]. La retirada de la imagen de la Virgen del Pilar del salón de sesiones del Ayuntamiento de Zaragoza en febrero de 1932 desató una oleada de indignación en el catolicismo local. Las mujeres de

Acción Católica declararon que los creyentes, ante este acto, se sentían «humillados, confundidos». Humillado y confundido se sintió el concejal derechista José María Monterde, quien, antes de abandonar su puesto, escribió un artículo titulado de forma expresiva: «Donde no tiene sitio la virgen del Pilar no puedo estar yo»[17].

El arzobispo de Tarragona Francesc Vidal i Barraquer, quien mostró siempre un estilo correcto y dialogante con las autoridades republicanas, le decía a la mano derecha del papa Eugenio Pacelli el 27 de junio de 1931 que un alzamiento en el norte de España «podría ser una esperanza para el día de mañana». Pero también, matizaba en esa misma carta, un levantamiento podía ser fácilmente atribuido a los eclesiásticos vascos y navarros. En su opinión, era mejor dejar pasar el tiempo y que la irritación de la mayoría de los españoles ante la nueva situación propiciara la restauración de la monarquía, en persona distinta a Alfonso XIII, o a una «dictadura republicana». En otra misiva escrita al nuncio cargaría contra la posibilidad de un levantamiento monárquico, pero porque pensaba que su más que probable fracaso traería duras represalias para los católicos[18]. El propio nuncio comentó la posibilidad de un levantamiento carlista en una entrevista personal con Fernando de los Ríos y Niceto Alcalá Zamora, a quienes dijo: «Ojo al Norte. Yo no pronunciaré amenazas, no: ¡Dios me libre! Pero sí que hago una previsión, y os doy un aviso. El norte no hará una guerra. Sería una estupidez el pensarlo. Pero el Norte se defenderá. Se defenderá, estad seguros; y se defenderá como pueda, y se defenderá rebelándose en masa por la tutela de los derechos sagrados, naturales, inviolables, simpáticos a todo el mundo […]. ¿Le conviene al Gobierno desencadenar […] una Guerra

Civil?»[19]. El norte no haría una guerra, pero sería mejor que el Gobierno no la desencadenara dentro de una exposición que no era una amenaza, pero daba toda la sensación de querer serlo.

Por supuesto, es necesario reiterar de nuevo que caben siempre excepciones a las descripciones generalizadoras y, de hecho, estudios recientes parecen mostrar un cierto número de eclesiásticos abiertos al proyecto político republicano. Pero el contexto, tres décadas previo al Concilio Vaticano Segundo, parece facilitar la forja de un tipo de eclesiástico que defendiera por encima de todo el orden establecido. Como ha señalado Joseba Louzao en su estudio sobre Vizcaya, los obispos y arzobispos marcaban las pautas doctrinales y pastorales a párrocos y coadjutores para que estos las transmitieran a sus fieles en un esquema marcado por la consideración de la autoridad eclesiástica (los «padres» y «pastores») como algo natural. Dicha forma rígidamente jerárquica de transmitir el poder se basaba en buena medida en la difusión constante de un mensaje de la necesidad de un espíritu dócil. La formación en los seminarios buscaba, entre otras cosas, fijar la diferenciación de los futuros sacerdotes respecto al resto de ciudadanos[20].

Y da la sensación de que eran numerosos los eclesiásticos que no veían como verdaderos hermanos al resto de personas que los rodeaban; al menos, como personas iguales merecedoras de respeto al margen de sus ideas y preferencias personales. Cuando el cardenal Segura alabó al periódico integrista *El Siglo Futuro,* matizó que no se trataba de una «opinión particular», sino de una afirmación emitida «desde la cátedra sagrada»[21]. El arzobispo de Zaragoza Rigoberto Doménech mostró su preocupación por la existencia de

«muchedumbres abandonadas y enloquecidas», que amenazaban el orden social existente por culpa del laicismo, calificado a su vez como un «virus morboso»[22]. El obispo de Tortosa hablaba con desprecio de las «masas obreras industriales», indicando que vivían en las ciudades, lugares «envenenados por predicaciones perversas y muchos envueltos en ambientes de corrupción degradante». Eso sí, en el agro español «los sujetos así *deformados* no abundan tanto, gracias al Señor»[23]. El obispo de Ávila Pla y Deniel mostraba cariño hacia sus fieles refiriéndose a ellos como «nuestras amadas ovejitas», advirtiendo de paso que no iba a consentir que «se les propine veneno en vez de pasto saludable de buenas lecturas». El ansia de dominación lo expresaba Gomá con tono de esperanza: aunque buena parte del pueblo parecía alejarse del clero, «el fondo de su alma, buena y cristiana, aún *nos pertenece*», a pesar, eso sí, de ciertas doctrinas sociales y políticas «tan simpáticas al vulgo»[24].

Por su parte, el nuncio Tedeschini calificó de «aberración» el artículo constitucional por el que se establecía la libertad de cultos: «En primer lugar se implanta la apostasía y el ateísmo del Estado con la negación de Dios […], lo que no hace sino irritar a la divina justicia. A ello le sigue la cooperación que el Estado presta a todos los cultos falsos […]. A todo ello cabe añadir la mayor difusión de la indiferencia religiosa y de la impiedad». Finaliza afirmando con rotundidad que «con esta disposición permanece garantizada la libertad del error y la irreligión»[25]. El miedo que latía era el de la igualación de la «verdadera fe» con todas las demás, como reconocía Justo Garrán al señalar que «una cosa es admitir la *tolerancia* de un mal y otra muy

distinta *igualar* el mal y el bien, el error con la verdad»[26]. Dentro de los seminarios se vigilaba con rigidez el aislamiento de sus jóvenes miembros respecto al resto de la sociedad, castigando su participación en fiestas, juegos o su asistencia a tabernas. El control al que se veían sometidos en la vestimenta, el lenguaje, el tono de voz y los movimientos corporales buscaría disciplinar a los seminaristas. El objetivo sería crear individuos dóciles y fijar en ellos la noción de jerarquía y la sensación de alejamiento del resto de la sociedad. De todo ello derivaba la forja de lo que Javier Dronda ha denominado «identidad clerical», sintetizada en la afirmación de Pla y Deniel: ellos eran una «casta aparte»[27].

Por otro lado, el modelo de ciudadanía católica defendido por la Iglesia poseía también rasgos fuertemente excluyentes hacia todos aquellos que rehusasen pasar a formar parte de ella. Las llamadas a la tolerancia y al respeto serían escasas y quedarían eclipsadas por las declaraciones de reafirmación de una identidad católica que no iba a permitir igualaciones sentidas como humillantes. El canónigo Jesús Artero, voz oficiosa del Obispado de Salamanca, escribió en *La Gaceta Regional* que «la religión católica es intransigente o "totalmente" se acepta o totalmente se deja». Y es que «el creyente católico no es tolerante, no puede ser tolerante»[28]. El semanario diocesano de Pamplona insistía en el peligro de contagio de ideas peligrosas si se leía la «mala prensa»: «Católico: jamás tomes en tus manos periódicos impíos. Ni siquiera para leer las noticias. No digas que hay que conocer las diversas opiniones. No hallarás allí más que calumnias e inmoralidades»[29]. Esta idea de que quien se alejaba lo más mínimo de la Iglesia era un «hereje» se reflejaba en la forma en la que se denominaba a los niños que no habían sido

bautizados: eran llamados despectivamente «moros»[30]. La fragmentación de la realidad en dos campos, sagrado y profano, parecía articularse no sólo en términos materiales, sino también humanos.

Porque no era solamente la pluralidad democrática lo que rechazaba la Iglesia sino lo que esta tenía de «igualdad» de todos los ciudadanos españoles y de merma o liquidación de privilegios. La polémica Ley de Confesiones y Congregaciones Religiosas puede ser un claro ejemplo. *El Debate* escribió lo siguiente respecto al proyecto de ley en febrero de 1933: el Estado no tiene poder para definir la posición jurídica de la Iglesia ya que esta no está «sometida a ninguna potestad humana». Convertir a la Iglesia en una asociación de personas, *igualándola* con todas las demás, se le antoja a *El Debate* como un ataque intolerable a la «primacía jerárquica» de la Iglesia, que se eleva «sobre los intereses políticos de los pueblos para abrazar a la humanidad entera»; una institución sagrada que no podía ser igualada a todas las demás ni supervisada por el poder público como todas las demás.

Pero esta superioridad construida simbólicamente no afectaba sólo a la Iglesia con respecto al resto de la sociedad, sino también a la comunidad de creyentes con respecto a los que no lo eran. Ello puede apreciarse con el proceso de secularización de los cementerios. La legislación laica estableció un cementerio único de titularidad municipal –con el derribo de las tapias de separación entre cementerio civil y eclesiástico–, la incautación de los camposantos parroquiales donde prestasen el servicio de cementerio general y la imposibilidad de nuevas inhumaciones en los cementerios privados que subsistiesen. También se prohibió el entierro

religioso de los mayores de veinte años que no hubiesen expresado su deseo de recibir sepultura conforme a los ritos de un culto determinado. El diario toledano *El Castellano* afirmó que se trataba de un «proyecto antiliberal» con el que se pretendía «perseguir a los católicos, y se les persigue en la vida y en la muerte»[31]. Isidro Gomá expresó su irritación porque consideraba que esta medida suponía «promiscuar los cuerpos de los santos […] con los no santos, herejes, excomulgados o paganos»[32].

En una carta que el nuncio Tedeschini envío al ministro de Estado en 1932, el prelado le explicaba la sensibilidad de los católicos de la época al respecto: «No deja de ser donoso el empeño que representa esta ley de secularización de que, mientras *los católicos están contentos de ser enterrados en su propio cementerio* y *de quedarse separados de todos los demás*, venga ella ahora a autorizar a los no católicos, a los descreídos y hasta los tránsfugas, a *infiltrarse* entre ellos, y a confundirse con ellos, en lo sagrado de su descanso, rompiendo la unión y comunidad en Cristo que los hijos de la Iglesia se escogieron para la vida y para la muerte»[33]. Lo que el representante del papa en España quería que el ministro republicano entendiera era que, desde su perspectiva, una vez que un ser humano entra en un ataúd el cuerpo se descompone, pero su ego permanece intacto. Y el ego, aun estando a dos metros bajo tierra, tiende a resistirse a que lo igualen con otros egos a los que considera inferiores y más todavía si semejante situación tiene visos de prolongarse hasta que llegue el día del Juicio Final. Las almas también pueden tener orgullo y no querer mezclarse con los seres conceptualizados como mediocres. En determinados registros culturales de determinadas épocas el sentido de distinción

puede querer ser llevado hasta la misma tumba. ¿Podrían aceptar un sistema que buscaba la igualación de laicos y creyentes?

Efervescencia religiosa y persecución

Mary Vincent analizó la articulación de la protesta católica en la región de Salamanca fusionando en un eficaz discurso movilizador las protestas contra la legislación agraria con la sensación de persecución religiosa y los intereses de las elites locales tradicionales[34]. Rafael Cruz ya señaló que el discurso de persecución representaba un marco interpretativo adecuado de la realidad que animó la movilización de los sectores católicos, conectando redes sociales e incorporando la lucha por la representación de la identidad católica a la competencia política republicana[35], lo cual no excluye la existencia de violencia física anticlerical muy intensa, aunque muy variable. En mayo de 1931 el obispo de Málaga tuvo que huir de la ciudad mientras su palacio era incendiado. Pero en Zaragoza, ciudad con fuerte presencia obrera, no hubo agresiones anticlericales de relevancia durante toda la época republicana.

Así, la expresión «persecución religiosa» cuajará con rapidez en importantes capas de la población. Evidentemente, es esencial conceder valor a la violencia anticlerical, que estuvo presente en la España de los años treinta, pero también negar la validez de esta noción, por su escasa precisión y notable grado de interesada manipulación, como forma de entender la cuestión religiosa durante aquellos años. En cambio, es útil referirse a ella para comprender la percepción que numerosos creyentes pudieron tener en la época de lo que, para ellos, la Segunda República fue: un régimen persecutorio digno de Nerón que excluía y agredía

sistemáticamente a los creyentes.

La idea será repetida una y otra vez por los nacionalcatólicos. *El correo de Andalucía* denunciará «la obsesión ciega de la persecución religiosa, sin razones, sin argumentos, sin finalidades extrañas al puro sectarismo»[36]. *El Siglo Futuro* se mostraba valiente al señalar en junio de 1931 que «la persecución no nos arredra, ni nos encoge, ni nos debilita»[37]. En febrero de 1932 el presidente de Acción Católica Ángel Herrera destacaba que «la curva de la persecución llega a su punto máximo con el intento de arrancar la fe a los católicos españoles» mientras que el nuncio Federico Tedeschini se mostraba conciliador al pedir a los creyentes que orasen y bendijesen «a los que os persiguen»[38]. *El Debate*, comparando la situación de los católicos en España y de los judíos en Alemania, sostenía que, al lado de la izquierda republicana y socialista, Hitler «resulta ser un aprendiz»[39]. El papa Pío XI denunció en su encíclica *Dilectissima nobis* en 1933 la situación de «persecución» que estaba viviendo España, situación que comparó con las de México y la Unión Soviética. Y que consideró la consecuencia de la actividad de «sectas subversivas». Gil Robles lo afirmó en el Parlamento: «Nosotros entendemos que el proyecto constitucional es un proyecto de persecución religiosa»[40].

La persecución tenía un lado positivo desde la perspectiva cristiana: servía para limpiar al creyente de los pecados a través de la redención por el sufrimiento. Fue precisamente en 1932 cuando cogió nuevo impulso la obra de Pedro de Ribadeneira *Tratado sobre la tribulación* escrita en 1589. En este libro se articula una significativa interpretación de aquellos acontecimientos percibidos como profundamente

negativos. En primer lugar, la «tribulación» es siempre producto de una decisión de Dios, nunca del azar, por lo que, aunque resulte en ocasiones difícil de entender para el creyente, está encuadrada dentro de los planes divinos. En segundo lugar, es fruto del pecado de los hombres y las mujeres, porque sin falta no existiría castigo; castigo que por otra parte debe interpretarse no como una reprimenda airada e irracional, sino como la virtuosa reacción del padre que busca orientar a sus hijos por el buen camino, aun ejerciendo ciertas dosis de violencia. Así pues, el pecador «entonces se confiesa, recibe del sacerdote el beneficio de la absolución, cumple la penitencia que le ha sido impuesta, allegase a la mesa celestial y come aquel pan divino». De esta forma el hombre atribulado es consciente de sus pecados y vuelve a Dios, esto es, a la Iglesia, que lo ayuda a interpretar y gestionar su dolor ofreciéndole una salida reconfortante. Ser aceptado de nuevo en el seno de la comunidad de creyentes lo libra del temor de ser enemigo de Dios y de «las penas del infierno, a las cuales estamos obligados por pecado mortal»[41]. Pero esta fidelidad a la institución eclesiástica era recompensada al elevar la autoestima del creyente, porque el Señor, como buen padre, sólo castiga a aquellos que ama ya que no pierde el tiempo con quienes da por perdidos[42].

Y es que la cuarta figura de lo «antimoderno» (en este caso de lo «contrarrevolucionario») es la teología del «pecado original». Dicha figura partía de la naturaleza depravada del ser humano para acabar recurriendo al catolicismo como medio de reunificar y reorganizar el mundo humillando a la *hybris* rebelde que había puesto en cuestión los cimientos de la civilización. Se trata de un pensamiento fuertemente dialéctico siguiendo la estela de Joseph de Maistre: a la caída

y el sufrimiento siempre iba a acabar sucediendo la ansiada regeneración[43]. En relación con la línea de argumentación de esta tesis cabe señalar aquí un aspecto importante relacionado con el poder y la dominación. Originariamente, la palabra pecado significaba simplemente una actuación errada, que no daba en el blanco. Llevar a cabo acciones dominado por la ira, la soberbia o la avaricia pueden ser ejemplo de ello. Pero gradualmente parece que el significante pecado se fue llenando de un significado muy concreto, el de culpa. De nuevo, como con los trabajadores rebeldes o las mujeres que se negaban a desempeñar el rol de género tradicional, aquellos que se alejaban de la Iglesia eran pecadores en el sentido de culpables. Podía pecar una persona, una comunidad, una nación, la humanidad entera. Pero siempre había sendas que desembocaban en una síntesis liberadora para regenerarse individual y colectivamente.

Dentro de este marco cognitivo parece que actuaba la secretaria de Acción Popular Nieves Barbero cuando comentaba esperanzada en un artículo significativamente titulado «purificación» el hecho de que se había pasado de un formalismo rutinario a una participación emotiva en las celebraciones religiosas. Y había sido justo «ahora, cuando han llegado los tiempos de prueba, cuando la persecución a Cristo y a los que en Él creen es más cruel y despiadada»[44]. Gil Robles consideraba que «esta lucha en medio de la persecución sirve para purificar el ideal»[45]. El antiguo dirigente del Partido Comunista Óscar Pérez Solís, plenamente integrado en el pensamiento contrarrevolucionario, afirmaba lo siguiente a comienzos de 1934: «Entre los beneficios que la Religión y la Patria están recogiendo del periodo revolucionario –o demagógico, para

hablar con más exactitud– abierto en España por la instauración de la República, no es el menor un manifiesto despertar de muchas conciencias cristianas dormidas o adormiladas por lo menos. Las tribulaciones son fructíferas para el arreglo de la conciencia». Y es que «las revoluciones, los trastornos políticos y sociales, son plagas que cumplen un designio providencial». Porque para Pérez Solís la revolución «es un castigo y a la vez una purificación»[46].

A comienzos de 1933, el periódico católico *El Debate* razonaba de forma muy parecida. La República significó «una persecución legal e inicua, unas veces, incivil y bárbara otras, pero siempre sistemática y a fondo». Pero la tensión dialéctica y palingenésica está presente también aquí. Pues, como se señala a continuación, «probablemente hace muchos años que en España no se haya visto una renovación de la vida religiosa como ahora». Y es que, frente a la eliminación de la asignatura de Religión, «en todas las diócesis se plantea ya un sistema serio e intensivo de educación religiosa que a su tiempo dará copiosos frutos»; frente a la supresión del presupuesto de culto y clero, «los fieles han empezado a corresponder con nuevas limosnas y nueva generosidad al sostenimiento de sus Sacerdotes»; sobre la educación religiosa afirma que «en todas las diócesis se han establecido numerosos centros catequísticos»; además «se han empezado a construir escuelas parroquiales con el mismo objeto; y, sobre todo, a fin de crear las escuelas católicas necesarias para que ningún católico se vea en la necesidad de enviar a sus hijos a la escuela laica. Con esto se anuncia también el resurgimiento de la vida parroquial». Incluso la aparición de las profecías de la madre Rafols «ha traído al plano de la actualidad una de las grandes heroínas de la caridad y de la

patria. El carácter profético de esas páginas escritas con la ingenua sencillez de las almas santas ha puesto brillante aureola sobre las sienes de la intrépida monja de los Sitios de Zaragoza»[47]. La «persecución» republicana parecía robustecer a la Iglesia desde la perspectiva del principal diario católico español.

Cabe destacar en este sentido la fuerte dimensión nacionalista de este discurso. Las profecías de la madre Rafols conectaban con el culto contrarrevolucionario por excelencia, el Sagrado Corazón de Jesús[48]. La idea del reinado de Cristo Rey circuló profusamente por toda Europa, pero en el caso español se esperaba que esta nación fuese la elegida para comenzar su implantación a nivel mundial. La España martillo de herejes y luz de Trento podía resurgir de la decadencia vivida en los últimos siglos, especialmente desde el «desastre» del 98. La vía católica a la sublimación de la ansiedad producida por la percepción de decadencia nacional pasaba por el sufrimiento y la expiación antes de lograr la ansiada elevación identitaria. Así lo expresó la cronista del monasterio de bernardas de Tulebras quien señaló que, gracias a los textos proféticos de la madre Rafols, «se serenaron los espíritus y renacieron las esperanzas»[49]. La Segunda República como acontecimiento quedaba así integrado en el marco simbólico y cognitivo de la narrativa nacionalcatólica.

Esta idea de que el sufrimiento generado por la persecución limpiaba el alma del creyente y lo acercaba a Dios podía ser utilizado como forma de robustecer la identidad católica y transformar en entusiasmo unas medidas laicas que podían conducir al abatimiento y la apatía. Y está presente en el discurso de la jerarquía eclesiástica desde el primer momento.

El obispo de Calahorra esperaba pocos días después de proclamada la República que «los verdaderos cristianos se afirmarán más, se purificarán más, lograrán una vida más excelsa y más fecunda y *sentirán que por sus venas empieza a circular sangre de mártires*»[50]. Ese mismo día, en otra pastoral redactada por el obispo de Ávila Enrique Pla y Deniel, se advertía que había que estar «dispuestos al martirio antes que a la apostasía» para cumplir con el deber de ser buenos cristianos[51].

Gil Robles reproducirá estos argumentos ya entrado el primer bienio al señalar que «quizá estas medidas de persecución en algún aspecto sean beneficiosas porque, aunque la Iglesia es una institución divina, al fin y al cabo, está en este mundo compuesta por hombres y participa de sus miserias y sus imperfecciones de la misma manera que el polvo llega incluso a adherirse a los muebles más finos. Eso servirá para purificarnos»[52]. En el Parlamento lo declaró con fuerza: «¡Purificadnos con la persecución, pero el triunfo es nuestro!»[53]. Por su parte, el diario *ABC* consideraba beneficiosa la legislación laica en el sentido de que dejaría claro qué personas eran buenas católicas. Así, las en principio odiadas leyes laicas actuarían también como «un buen eliminante de toxinas para el sistema fisiológico»[54].

El discurso de persecución poseía una nada desdeñable carga social articulada en términos de clase y de defensa de la propiedad privada. *El Debate* lo expresó con claridad meridiana cuando señaló, refiriéndose al caso mexicano, que la secularización de la enseñanza fomentaba «el odio a la Iglesia y la propiedad»[55]. El diputado de Acción Popular Jesús Pabón retrotraía a la Edad Media el momento en el que la Patria, la Familia y la Propiedad eran tres instituciones en

las que los hombres se agrupaban en posición «jerárquica» y que tenían «su razón de ser en la función espiritual que Dios les había dado»[56]. En ello coincidía con el líder fascista Onésimo Redondo que señalaba ya en julio de 1931 que los dos pilares «de la burguesía» que la República había cuarteado eran «la familia y la propiedad»[57]. El cedista Ernesto Castaño reconocía ya en el franquismo que «los intereses materiales y religiosos estaban necesariamente entrelazados»[58]. El semanario diocesano navarro *La Verdad* señaló que «el plan de la revolución» constaba de tres etapas: la primera, «la destrucción de la Iglesia»; la segunda, «destrucción de los tronos y de la autoridad política legítima, consecuencia inevitable de la destrucción de la autoridad católica […]. Lo último del principio revolucionario de la democracia moderna y de lo que hoy se llama *soberanía popular*», y la tercera «la destrucción de los derechos de la familia y de la propiedad»[59].

Porque para el nacionalcatolicismo el orden económico dependía del religioso como defendía, por ejemplo, el obispo de Tortosa en las Semanas sociales de 1934: «Después de las ruinas acumuladas por el infausto Código fundamental, en que todas las bases sociales, Religión, Autoridad, Familia y Propiedad, reciben tan duros golpes, tres leyes se han promulgado de las que particularmente se envanece la Revolución: la de *Confesiones,* la del *Divorcio* y la *Agraria,* funesto triángulo que destroza esos fundamentos sociales»[60]. De hecho, siguiendo el razonamiento de este prelado, la economía no podía funcionar sin moral, por lo que debía estar regida por una orientación cristiana. Esto podía suponer la defensa de una actitud paternalista hacia las clases bajas limando los tan a menudo mencionados «excesos» del

capitalismo, denuncia presente en no pocas ocasiones en la prensa católica.

Pero, en última instancia, para lo que servía la «cristianización» del sistema económico era para preservarlo ante los embates de la lucha de clases que, cuando venía respondida desde abajo, era presentada como la consecuencia de la degradación moral imperante. Este mantenimiento del orden se reproducía en las ceremonias públicas que la Iglesia implementaba a lo largo de todo el año. Como ha señalado Javier Dronda, tanto en las romerías como en las fiestas patronales, emocionalmente muy poderosas por la identificación que se hacía entre lo local y lo religioso, las autoridades civiles y eclesiásticas marchaban juntas ocupando un lugar preeminente. Esta vinculación se reforzaba constantemente en las procesiones de Semana Santa, la del Corpus o en las denominadas «misiones populares». De tal forma que todo el orden social quedaba legitimado de forma implícita en cada acto público protagonizado por la Iglesia[61]. No cabe duda de que el capitalismo era ungido con el óleo sagrado de la religión, como señaló ya Alfonso Botti[62]. Y, como hemos visto en el capítulo anterior, el discurso de persecución poseía también una notable dimensión de género.

Ante la llegada a Zaragoza de las noticias de la quema de conventos en Madrid y Málaga, la tarde del 11 de mayo de 1931 entró en la basílica del Pilar una mujer de rodillas llevando una vela encendida en la mano. Rezando en voz alta y sin cambiar su posición genuflexa, recitó las letanías de los santos y otras jaculatorias pidiendo el favor del cielo para España. Al día siguiente «empezó de nuevo la singular rogativa», pero se le sumaron más de treinta «penitentes»,

número que fue creciendo en los días siguientes. Un reportero de *El cruzado de Barbastro* marchó a Zaragoza para presenciar este acontecimiento. Sorprendido y emocionado, relató cómo una voz de mujer «con dejes de sabor místico» y voz «enérgica y penetrante» había «iniciado las letanías de los santos». Un coro de voces contestaba «vigorosamente». Después de la letanía comenzaron las súplicas y jaculatorias y luego «el desfile penitente de cientos de mujeres, damas del Pilar que caminaban de rodillas entre la muchedumbre de fieles». La procesión expiatoria, «arrastrándose» sobre el pavimento, se va engrosando y son «incontables las filas; en cada fila muchas damas y señoritas han imitado el valeroso ejemplo. De pronto, de la rogativa fervorosa, con insistente machaqueo de súplica, salía la voz de una penitente exclamando "*¡Oh María sin pecado concebida!* Y todos hemos contestado *¡Salvad a España!* ¡Y así muchas veces!"»[63].

Pero quizá la más famosa de las movilizaciones religiosas espontáneas fue la que tuvo lugar en el valle guipuzcoano de Ezkioga[64]. El número de vecinos que afirmaron haber visto a la Virgen aparecerse lanzando mensajes catastrofistas y proféticos fue creciendo. Llegaron a organizarse peregrinaciones masivas desde diferentes partes de España. El tradicionalista Víctor Pradera realizó una descripción de una de las sesiones de adoración de la Virgen que él mismo visualizó en Ezquioga:

> En la ladera de un altozano de Ezquioga un inmenso gentío se congrega con la ansiedad pintada en el rostro […]. Hombres y mujeres, niños y ancianos, burguesía y pueblo, indígenas y forasteros, se muestran en la misma actitud recogida y fervorosa […]. De súbito, un grito femenino; después, otro; luego, varios más, entreverados de voces masculinas, lanzan al ambiente tibio y como saturado de electricidad mística, palabras extrañas del lenguaje milenario «¡Ama, ama! ¿Zer naidezu?» (Madre, Madre, ¿qué quieres?). Y el inmenso

gentío congregado, como si formase un solo ser, siente correr de punta a punta de su cuerpo colectivo un escalofrío profundo que profundamente le remueve. Y así un día y otro día[65].

Frente a la sensación de quiebra del mundo conocido, aferrarse a la identidad católica podía proporcionar una vía de escape para comprender lo que estaba sucediendo y resistir la embestida laicista. La revista *El Pilar* lo expresó de forma gráfica en marzo de 1932: «¡Adelante candidatos al martirio o a la hediondez de las catacumbas! No temáis: agarraos a la Cruz que *está firme mientras el orbe se resquebraja*… No os dé miedo lo que pasa». Nada había que temer incluso en el más lúgubre de los futuros porque «gozaremos en las mazmorras, entre las llamas, calumniados, escarnecidos […] porque dulce y sabrosa cosa es sufrir por el amor, por nuestro Cristo, por su cruz»[66]. Lamamié de Clairac pudo comprobar en las charlas que dio a lo largo de toda España el poder de movilización del sentimiento religioso. Recordando su intervención en un mitin en Palencia, pronunció las siguientes palabras:

> Empecé hablando como a agricultores y cierto que aquello que les llegaba a lo que es su modo de vivir, era algo que oían con atención; pero yo observaba que no me aplaudían y cuando ya enlacé la cuestión agraria con el problema religioso, cuando se me ocurrió decir que no era desdichada esta hora sino que era feliz y dichosa porque en la persecución se purificaban las almas, la ovación estalló estruendosa sin dejarme terminar […]. Aquellos campesinos, lo que más aplaudían, lo que más aclamaban, donde se ponían frenéticos y como electrizados, era siempre cuando se hablaba con táctica combativa, no con palabras de concordia y transacción[67].

El segundo bienio. La rectificación en clave católica y los mártires de Asturias

La victoria del catolicismo frente a la impiedad. Así fue presentado el éxito de las candidaturas derechistas en las elecciones de noviembre de 1933, donde la CEDA fue la más

votada y Renovación Española, los carlistas y los agrarios obtuvieron una más que notable representación. En cualquier caso, lo cierto es que Lerroux buscará estabilizar el régimen tratando de «integrar» al catolicismo, lo que, potencialmente, podía «excluir» a los partidarios de la igualdad laicista. Para lograr este objetivo, enviará a Roma al ministro de Estado Pita Romero con el encargo de alcanzar, si no un acuerdo concordatario, sí al menos un *modus vivendi*. La clave es hasta qué punto se podía llegar a un pacto con la Iglesia sin alterar la Constitución cuando el principal partido de la cámara, del que dependía Lerroux, era frontalmente contrario a ella.

Los guiños de los Gobiernos del Partido Radical al nacionalcatolicismo comenzaron pronto. La coeducación en las aulas fue abolida, la Ley de Haberes del Clero (cediendo una pequeña asignación estatal a los eclesiásticos) fue aprobada y hasta el ministro de Gobernación marchó en procesión por las calles de Sevilla. Es cierto que Lerroux no estuvo dispuesto a abandonar todas las posiciones conquistadas por el laicismo en aras de obtener el apoyo del papa. Pero la situación política, toda vez que los puentes con el PSOE hacía tiempo que se habían roto y que la izquierda republicana no tenía peso parlamentario, lo obligaba a buscar una y otra vez el apoyo de los partidos católicos para mantenerse en el poder.

Aunque, por supuesto, también existieron tensiones dentro del nacionalcatolicismo. Para Gil Robles tenía mucho más sentido aliarse con Lerroux que con los minoritarios partidos monárquicos, con quienes no podía llegar a formar una mayoría estable. En inteligencia con la nunciatura y el sector más moderado del Episcopado, el líder cedista prefirió ir

presionando progresivamente al Gobierno provocando sucesivas crisis para que su orientación fuera cada vez más derechista. Y dejó de lado los llamamientos de alfonsinos y carlistas para intentar la destrucción frontal de la República. El rechazo del sector catastrofista de la derecha a esta táctica legalista se plasmó en cartas privadas y artículos periodísticos. No faltaron ni siquiera panfletos que circulaban por Roma abogando por acabar con la República. Lo que más temían estos sectores era que la coalición Lerroux-Gil Robles acabará firmando un concordato con El Vaticano, lo que produciría posiblemente la integración de amplios sectores católicos en la República, previa transformación conservadora del régimen, liquidando así la posibilidad de la restauración monárquica. Y en su deseo de que la Iglesia optase por el conflicto frontal contra la República, lanzaron una incansable campaña contra la política de la CEDA.

Una cuestión clave en defensa de los intereses de la Iglesia era la educativa. La legislación del primer bienio había buscado expulsar del sector educativo a la Iglesia aboliendo la obligatoriedad de la instrucción religiosa en las escuelas, aunque se podía seguir dando fuera del horario escolar siempre que los padres lo solicitasen. Obispos y arzobispos habían dejado de formar parte del Consejo de Instrucción Pública y los símbolos religiosos fueron retirados de las aulas, salvo que la totalidad de los padres se hubiera manifestado en contra. Además, se prohibió ejercer la docencia sin título, lo que afectaba directamente a numerosos eclesiásticos[68].

Maitane Ostolaza ha remarcado la importancia central del conflicto escolar durante todo el periodo republicano. Sus trabajos subrayan la importante vinculación de los centros

educativos católicos con las autoridades locales y cómo esta red de influencias e intereses les permitía realizar una labor de captación de apoyos generando un importante tejido asociativo. La libertad de elección de centro por parte de los padres católicos fue el argumento esgrimido para rechazar la escuela pública única y obligatoria. Pero, dentro de esa petición de «libertad», da la sensación de que se escondía un rechazo a la igualación y mezcla con los no católicos. La pastoral colectiva de 1934 advertía a los creyentes que quedaba «prohibida severamente la asistencia a las escuelas acatólicas, neutras o mixtas», salvo en «determinadas circunstancias y con las debidas cautelas» como «apartarles del trato y amistad de los compañeros escolares que puedan poner en peligro su fe y sus costumbres cristianas»[69].

Contando con esta infraestructura, se potenciaron a lo largo del periodo republicano las asociaciones de padres de familia católicos, los comités diocesanos de enseñanza y las mutualidades escolares. Con estas últimas agrupaciones se pretendía que las escuelas pertenecientes a las órdenes religiosas pasaran a ser dirigidas por un seglar católico y que los profesores continuaran siendo eclesiásticos con el título de magisterio[70]. La Iglesia articuló formas de resistencia a los intentos de laicizar la enseñanza que, al menos en este terreno, parece que dieron resultados notables[71].

El ministro de Instruccion Pública Pareja Yebenes decretó el 29 de diciembre de 1933 la suspensión de la sustitución de la enseñanza privada por la pública. Su sucesor Filiberto Villalobos, perteneciente al Partido Liberal Demócrata de Melquiades Álvarez, no quiso reanudar esa sustitución, pero sí buscó ejercer una supervisión directa sobre los centros educativos privados. Villalobos se había mostrado partidario

de que el Estado tuviera el derecho de inspeccionar todos los centros privados, exigir al personal que ejerciera la docencia un nivel mínimo de aptitud académica y obligar a los alumnos a examinarse en un instituto público sobre un programa común. El diputado cedista Jesús Pabón lanzó un ataque a Villalobos en el Parlamento que suponía una retirada de confianza en toda regla que el propio Gil Robles apoyó. Villalobos, viéndose atacado por los políticos de los que dependía la estabilidad de su Gobierno, no se arredró y acusó a Pabón y a su partido de «querer inutilizar la enseñanza oficial en provecho de la privada». Dimitió el 29 de diciembre de 1934[72]. Ese hombre que fue presentado como un izquierdista radical había sido el mismo ministro de Instrucción Pública que el 1 de agosto de ese año había derogado la coeducación.

Porque la batalla por la educación fue un factor esencial para comprender el conflicto entre la Iglesia y el nuevo Estado laico. En este sentido, *El Debate* encontraba inspirador el ejemplo de Adolf Hitler cuando, al poco de tomar el poder en Alemania, decidió la supresión de las escuelas laicas en Prusia. En un artículo enviado por su corresponsal en Berlín, se explica que Hitler había ordenado suprimir los ataques contra los católicos ya que «todos los esfuerzos deben dirigirse contra el marxismo». Y con satisfacción comentaba el periodista español la reciente declaración gubernamental por la que se anunciaba «la supresión de la escuela laica y la enseñanza obligatoria de la religión en los Institutos y Escuelas superiores de Prusia». Así, «la lucha se desplaza, pues, para concretarse a los dos enemigos verdaderamente fundamentales y tradicionales: el marxismo internacional y el espiritualismo nacionalista»[73].

El catolicismo había servido también, ya desde el primer bienio, para dotar de legitimidad a los movimientos que buscaban transformar en sentido conservador la República pero también a los que pretendían alzarse y destruirla frontalmente. El legalismo tenía su base en encíclicas papales, pero el derecho a la rebeldía también podía argumentarse de acuerdo con fuentes cristianas. Este fue de hecho el título del famoso Tratado de Castro Albarrán, canónigo magistral de Salamanca, que fue publicado en 1934 y que levantó ampollas entre la izquierda y también dentro del sector posibilista de la Iglesia. Después del éxito de la CEDA en las elecciones de noviembre de 1933, un llamamiento al alzamiento era más inapropiado que nunca. Pero lo cierto es que Castro Albarrán no fue el único que esgrimió el catolicismo como elemento legitimador de la rebeldía frente a la República. Otros clérigos como Marcial Solana o seglares católicos como Manuel Senante hablaron abiertamente de esta opción que desde su perspectiva se iba convirtiendo en una necesidad con el paso de los años.

La violencia revolucionaria en octubre de 1934 acabó con la vida de 34 eclesiásticos. El clero, por encima de los capitalistas, había sido un objetivo prioritario de los revolucionarios. En la figura del sacerdote, especialmente del clero regular, se condensaban a menudo todas las rivalidades identitarias: de clase y de género muy marcadamente. El «cura» se acabó convirtiendo en ocasiones en la figura acerca de la cual había un consenso absoluto sobre su necesaria desaparición para hacer la revolución; si no quedaba más salida, de forma violenta. Tras los sucesos de Asturias, proliferaron los artículos periodísticos e incluso los libros donde se relataban los asesinatos de los clérigos y se

demonizaba completamente la revolución y el laicismo, identificando cualquier defensa de sus postulados con la violencia anticlerical. Se exigió constantemente una represión ejemplar y de largo alcance frente a toda la izquierda laica. La dialéctica revolución-contrarrevolución se intensificaba.

Porque a lo que se apelará constantemente es a la movilización de la sociedad no sólo para frenar la violencia física contra los miembros de la Iglesia, sino los intentos de laicización del Estado y, por ende, toda la carga de transformación social del primer bienio. Y, para dirigir esa lucha, hacía falta un líder. Así, los carlistas, como ha señalado Manuel Moral Roncal, buscaron identificar constantemente al pretendiente Alfonso Carlos con la figura providencial que obtendría la victoria que salvaría al cristianismo en España. A través de un importante aparato propagandístico y de grandes ceremonias de culto al Sagrado Corazón de Jesús, se pretendió vincular al anciano pretendiente con la anunciada figura que liquidaría la República anticlerical[74].

Los cedistas tampoco desperdiciaron la ocasión. En 1934 Francisco Casares afirmó que «Dios pone providencialmente los destinos de España en las manos de Gil Robles»[75]. Ese mismo año el sacerdote y diputado Santiago Guallar afirmó en un mitin en Zaragoza en el que se encontraba el líder cedista: «Nuestros ojos buscaban anhelantes una luz, un salvador […]. Y, señores, yo que veo la providencia sobre España, veo que ha suscitado ese hombre, ese piloto firme, ese salvador en José María Gil Robles (Clamorosa ovación). Ha suscitado, por fin, el hombre providencial que cual Moisés que después de habernos abierto otro camino con la mágica vara de su programa penetrante, como el filo de una espada,

con su patriotismo, con su genio organizador para sacarnos de la esclavitud a que nos han sometido los siniestros faraones del bienio famoso, para después guiarnos con paso firme, que a algunos pudiera parecer lento, puestas las miras y el corazón sólo en Dios y en España». El propio Gil Robles, ese mismo día, lo primero que hizo al llegar a Zaragoza fue hacer una visita al noviciado de Santa Ana para adorar al Santo Cristo Desamparado, objeto de culto hallado de forma aparentemente milagrosa gracias a las profecías de la madre Rafols.

Y, como convenientemente recordaba el boletín local de Acción Popular, todo el mundo en la ciudad sabía que en esos mismos escritos se hablaba de un «caudillo que triunfaría sobre la revolución», por lo que el intento de identificación era más que evidente. El boletín finalizaba señalando que, «sin querer adelantar acontecimientos, que son del dominio divino, hoy por hoy, ese caudillo es Gil Robles. Consideremos, pues, unos instantes, la emoción intensa que todos los circunstantes sintieron y el propio jefe también, cuando este, con piedad edificante, adoró el histórico crucifijo»[76]. Aunque de lo más sublime a lo más mundano sólo hay un paso cuando de la euforia aduladora se trata. El diputado cedista Cándido Casanueva casi se olvida de la demofobia característica de la contrarrevolución cuando afirmó que «con un jefe como Gil Robles resulta agradable hasta la tarea de limpiar letrinas». La ambigüedad característica del discurso de la CEDA estaba presente en ocasiones a la hora de reconocer abiertamente que a Gil Robles se le presentaba como un enviado de Dios para salvar a España. Como señalaba el presidente de las juventudes del partido, José María Valiente, la actitud al respecto de la

formación que lideraba era «mesianismos, no; culto a los caudillos, sí»[77]. No, pero sí.

Rafael Cruz ha señalado que, tras febrero de 1936, el mundo católico se desplomó ante el regocijo de la izquierda. Julio de la Cueva Merino habla de acoso al describir la actitud de no pocos izquierdistas frente a los católicos. Cabe remarcar que estas tensiones y violencias parecen experimentar un retroceso conforme se entra en el verano de 1936. La situación podía haber sido reconducida. No fue inevitable acabar en una guerra donde casi siete mil eclesiásticos fueron asesinados por un bando mientras en el otro la Iglesia bendecía la violencia masiva contra los izquierdistas. Por su parte, Falange era un partido donde buena parte de sus figuras destacadas a menudo afirmaron que el «Nuevo Estado» no admitiría intromisiones de la Iglesia en su esfera de poder. Pero eso no es óbice para que, más allá de Ramiro Ledesma, el resto de cabezas visibles del movimiento fueran conscientes de que, rechazando frontalmente a la religión católica, no lograrían ganar terreno al resto de opciones contrarrevolucionarias. Así, Onésimo Redondo nunca escondió su fe católica mientras que Rafael Sánchez Mazas señaló ya antes de la guerra que la revolución que Falange preparaba iba a ser «cristiana y civilizadora»[78]. El caudillo que acabaría con los «perseguidores» no sería el pretendiente Alfonso Carlos, no sería Calvo Sotelo, no sería Gil Robles: el instrumento elegido por Dios, según la misma cúpula de la Iglesia, fue un joven general africanista al que los veteranos de la guerra colonial atribuían la frase de que, en el Ejército, «ni miedo, ni misas, ni mujeres»[79].

[1] *Adiós Gurú,* Barcelona-Montevideo, Ediciones Presencia, 2013, p. 122.

[2] Este cálculo de eclesiásticos asesinados me ha sido proporcionado por Daniel Aquillué, quien lo ha realizado basándose en los trabajos previos de Manuel Santirso, Juan Sisinio Pérez Garzón y Carlos Franco. La intención de Daniel Aquillué es profundizar en este asunto en su propia tesis doctoral, por lo que le agradezco que me proporcionara la información privilegiadamente.

[3] Me baso para estas afirmaciones en el texto de G. Alonso, «Ciudadanía católica y ciudadanía laica en la experiencia liberal», en M. Pérez Ledesma (dir.), *De súbditos a ciudadanos. Una historia de la ciudadanía en España,* Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007, pp. 165-192.

[4] Un buen balance historiográfico, a pesar del paso de los años, sigue siendo el de G. Alonso, «La secularización de las sociedades europeas», *Historia social* 46 (2003), pp. 137-157.

[5] J. Louzao, *Soldados de la fe o amantes del progreso. Catolicismo y modernidad en Vizcaya (1890-1923),* Genueve, 2011, p. 51.

[6] Sobre el anticlericalismo hay una extensa bibliografía vinculada al auge que este tipo de estudios ha tenido en la historiografía española de las dos últimas décadas. Al respecto, véanse E. La Parra López y M. Suárez Cortina (eds.), *El anticlericalismo en la España contemporánea. Para comprender la laicización de la sociedad,* Madrid, Biblioteca Nueva, 1998. A nivel local destacan los estudios de J. de la Cueva Merino, *Clericales y anticlericales: el conflicto entre confesionalidad y secularización en Cantabria (1875-1923),* Santander, Servicio de Publicaciones de la Universidad, Asamblea Regional de Cantabria, 1994 y M. P. Salomón Cheliz, *Anticlericalismo en Aragón: protesta popular y movilización política (1900-1939),* Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2002. Un reciente y sugerente libro que remarca la dimensión de clase y de género del fenómeno anticlerical es el de M. Thomas, *The Faith and the Fury. Popular Anticlerical Violence and Iconoclasm in Spain, 1931-1936*, Sussex Academic Press, 2013. Existe traducción al castellano de este último libro por la Editorial Comares en el año 2014.

[7] Citado en R. Trullén Floría, *Religión y política en la España de los años treinta. El nuncio Federico Tedeschini y la Segunda Repúblicat*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2012, pp. 23-24.

[8] La cita en R. Valls, *op. cit.,* p. 91.

[9] S. Juliá Díaz, *Las constituciones…,* cit., p. 90.

[10] Sobre la reacción de Roma a estas medidas con la denominada «Estrategia de los dos brazos» (negociaciones privadas con los miembros del Gobierno y organización de la protesta pública católica a nivel político y social), véase J. Ferreiro Galguera, *Relaciones Iglesia-Estado en la II República española,* Barcelona, Atelier, 2005, pp. 29-30.

[11] *El Debate,* 19 de noviembre de 1931.

[12] Citado en C. de Frías García, *Iglesia y Constitución. La jerarquía católica ante la Segunda República,* Madrid, Centros de Estudios Políticos y Constitucionales, 2000, pp. 71-73. La negación de la soberanía nacional en beneficio de la divina como medio de eliminar tentaciones democráticas es, por supuesto, un aspecto clásico del pensamiento contrarrevolucionario europeo desde la Revolución francesa como señala A. Compagnon, *op. cit.,* p. 110.

[13] La cita en Carta de Tedeschini a Pacelli fechada el 27 de julio de 1931 en *ASV*, busta 917, fasc. 1, titolo VI, rubrica 4.ª: nuova costituzione, n.º 2, fasc. 31.

[14] J. M. Gil Robles, *No fue posible la paz,* cit., pp. 48-49.

[15] C. de Frías García, *op. cit.,* p. 203. Las cursivas son mías.

[16] *Ibid.,* p. 123. La cursiva es mía.

[17] *El Noticiero*, 14 de febrero de 1932.

[18] Las misivas en C. de Frías García, *op. cit.,* p. 172.

[19] Las citas en Carta de Tedeschini a Pacelli fechada el 5 de octubre de 1931, en *ASV,* busta 924, fasc. 1, titolo VI: Chiesa e Repubblica, rubrica 14.ª: congregazione religiose e república, sezione 1.ª: scioglimento della compagnia di Gesù, fasc. 26-40.

[20] J. Louzao, *Soldados de la fe o amantes del progreso,* cit., pp. 75-79.

[21] *El Siglo Futuro,* 17 de junio de 1931.

[22] La cita en *Problemas agrarios de España. Realizaciones de Acción Social. Semana Social de Zaragoza (30 de septiembre-7 de octubre de 1934),* Madrid, Estab. Tipografía de Sáez, 1936, p. 16.

[23] *Ibid.,* pp. 46-47. La cursiva es mía.

[24] La cita en J. Dronda, *op. cit.,* pp. 191, 220 y 312. La cursiva es mía.

[25] Carta de Tedeschini a Pacelli fechada el 27 de julio de 1931 en *ASV,* busta 917, fasc. 1, titolo VI, rubrica 4.ª: nuova costituzione, n.º 2, fasc. 31

[26] J. Dronda, *op. cit.,* p. 241. La cursiva es mía. Cabe recordar aquí las sugerentes palabras de Slavoj Žižek. Según el filósofo esloveno, el mínimo común denominador de los grandes movimientos democraticos en la historia, del obrero al sufragista femenino pasando por el de los derechos civiles de la población afroamericana, se basaron precisamente en que no pidieron tolerancia: exigieron igualdad.

[27] *Ibid.,* pp. 71 y 75. La cita de Pla y Deniel se encuentra en p. 79. Esto no excluye, como señala el propio Dronda, que el eclesiástico normalmente combinase estrategias de distinción que remarcasen su jerarquía con formas de acercamiento a los fieles. Y que, especialmente en el norte de España, fueran numerosas las familias con al menos un miembro eclesiástico, familias para las que se trataba de una figura muy cercana.

[28] Las citas en R. Robledo, «La Iglesia salmantina. Rebeldía, cruzada y

propaganda. El Centro de Información Católica Internacional», en R. Robledo (ed.), *op. cit.,* pp. 73-74.

[29] J. Dronda, *op. cit.*, p. 133.

[30] *Ibid.*, p. 329.

[31] *El Castellano*, 20 de enero de 1932.

[32] Citado en J. Dronda, *op. cit.*, p. 310.

[33] Carta del nuncio Federico Tedeschini al ministro de Estado fechada el 10 de octubre de 1932 en busta 921, titolo VI: Chiesa e Repubblica, rubrica 11.ª: cimiteri e funerali, sezione unica, fasc. 480-488. La cursiva es mía.

[34] M. Vincent, *Catholicism in the Second Spanish Republic. Religion and Politics in Salamanca (1930-1936),* Oxford, Clarendon Press, 1996.

[35] R. Cruz, *op cit.*, pp. 50-62.

[36] J. A. Vela Montero, «Católicos frente a sectarios: la política religiosa del gobierno provisional republicano en las páginas del *Correo de Andalucía*», *Investigaciones históricas. Épocas moderna y contemporánea* 23 (2003), p. 195.

[37] *El Siglo Futuro*, 18 de junio de 1931.

[38] *La Época*, 13 de febrero de 1932.

[39] *El Debate*, 8 de abril de 1933.

[40] La cita en J. M. Gil Robles, *Discursos parlamentarios*, cit., p. 57. Y es que este discurso y la percepción de que las medidas tomadas en materia religiosa representaban un abuso intolerable sin duda sirvió para galvanizar a muchos católicos. La exhibición de crucifijos en los pechos se convirtió en un símbolo de oposición política a lo que estaba sucediendo y fueron habituales los encontronazos en las calles por este motivo. El monárquico Pedro Sainz Rodríguez recordaba años después que, al ser prohibidas las colgaduras del Sagrado Corazón de Jesús, «de pronto empezó a ponerlas gente que no creía en el Sagrado Corazón, en Jesús ni en el mismo Dios». La cita en R. Fraser, *op. cit.,* p. 738. Quizá el grado de identificación banal con la religión era más profunda que lo que republicanos (e incluso los mismos católicos) habían creído hasta 1931.

[41] P. de Rivadeneira, *Tratado de la tribulación*, Madrid, Apostolado de la Prensa, sin fecha. La cita en pp. 33 y 37.

[42] Ya Renan lo había dicho tras el hundimiento del Segundo Imperio frente a Prusia y la implantación de la Tercera República: la Providencia castigaba a Francia porque la amaba. Citado en A. Compagnon, *op. cit.,* p. 54.

[43] *Ibid.*, pp. 141 y 142.

[44] *Cruzada católica*, mayo de 1933.

[45] Citado en A. Castro Albarrán, *El derecho a la rebeldía*, Madrid, Gráfica Universal, 1934, p. 298.

[46] *El Debate,* 9 de enero de 1934.

[47] *El Debate,* 1 de enero de 1933.

[48] La madre Rafols fue una popular monja catalana que se dedicó a actividades caritativas durante los sitios de Zaragoza en la guerra contra Napoleón. Ya antes de la Segunda República aparecieron unos supuestos escritos proféticos suyos que habían permanecido escondidos. Los que fueron «descubiertos» por la hermana Naya ya implantada la República poseían un acusado carácter politico que, obviamente, hacían referencia a la irritación divina por la implantación del nuevo régimen.

[49] Citado en J. Dronda, *op. cit.,* p. 265.

[50] Se trata de un fragmento de una carta pastoral del obispo citada en C. de Frías García, *op. cit.*, pp. 21 y 41. La cursiva es mía.

[51] *Ibid.*, p. 41.

[52] *La Época*, 9 de octubre de 1931.

[53] Citado en R. A. H. Robinson, *op. cit.*, p. 109

[54] Citado en R. Lezcano, *op. cit.,* p. 105.

[55] Citado en J. M. Barrios, *Iconoclastia, 1931-1936. La ciudad de Dios frente a la modernidad*, Universidad de Granada, 2007, p. 327.

[56] J. Pabón y Suárez de Urbina, *op. cit.,* p. 40.

[57] O. Redondo, *op. cit.,* p. 116. El artículo que se cita procede de *Libertad* y está fechado el 27 de julio de 1931.

[58] Citado en R. Fraser, *op. cit.,* p. 743.

[59] J. Dronda, *op. cit.*, p. 743.

[60] Las citas en *Problemas agrarios de España,* cit., pp. 36 y 48.

[61] J. Dronda, *op. cit.*, p. 29.

[62] A. Botti, *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España (1881-1975)*, Madrid, Alianza, 1992.

[63] *El Pilar*, 30 de mayo de 1931.

[64] W. A. Christian, *El reino de Cristo en la Segunda República. Una historia silenciada*, Barcelona, Ariel, 2011.

[65] *ABC*, 5 de noviembre de 1931.

[66] *El Pilar* 12 de marzo de 1932. La cursiva es mía.

[67] *El Siglo Futuro*, 21 de noviembre de 1931.

[68] J. Dronda, *op. cit.,* p. 235.

[69] Citado en J. Dronda, *op. cit.,* p. 351.

[70] M. Ostolaza Esnal, «La “guerra escolar” y la movilización de los católicos en la II República (1931-1936)», en J. de la Cueva Merino y F. Montero (eds.), *El*

conflicto político-religioso en la Segunda República, Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá de Henares, 2009, pp. 322 y 340-348.

[71] Por ejemplo, el caso de Valladolid ha sido estudiado por Enrique Berzal, quien ha demostrado que los colegios «Jesús y María», «Sagrada Familia» (perteneciente a la Compañía de Jesús) y «La Enseñanza» pasaron a manos de una mutualidad en 1933, amortiguando la intervención del Estado. Y, según señala este autor, la creación de sociedades filiales encargadas de gestionar los colegios religiosos (y que reconocían en privado que su aconfesionalidad era sólo «en apariencia») sirvió como «pantalla» para que la Iglesia pudiera tener representantes de sus intereses en los puestos de Consejos Provinciales y Locales de Primera Enseñanza. E. Berzal de la Rosa, *op. cit.*, pp. 59-66.

[72] La discusión parlamentaria de Villalobos con Pabón y Gil Robles, así como las afirmaciones de *El Debate,* en S. Juliá Díaz, «Gil Robles contra Villalobos», cit., pp. 53-69.

[73] *El Debate*, 23 de febrero de 1933.

[74] A. M. Moral Roncal, *La cuestión religiosa en la Segunda República española. Iglesia y carlismo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2009.

[75] F. Casares, *op. cit.,* p. 293.

[76] Las palabras de Santiago Guallar y la anécdota sobre Gil Robles en *Boletín de Acción Popular agraria aragonesa*, abril de 1935.

[77] Ambas referencias en E. González Calleja, «José María Gil Robles: "¿Quién soy yo?"», en A. Quiroga y M. A. del Arco, *Soldados de Dios y apóstoles de la patria. Las derechas españolas en la Europa de entreguerras,* Granada, Comares, 2010, pp. 311 y 312.

[78] Eduardo González Calleja ha puntualizado que Onésimo Redondo poseía un pensamiento católico pero no confesional. Esta afirmación en su obra *Contrarrevolucionarios. Radicalización violenta de las derechas durante la Segunda República española*, cit., p. 146. La cita de Sánchez Mazas en F. Morente, «Rafael Sánchez Mazas y la esencia católica del fascismo español» en M. Á. Ruiz Carnicer (ed.), *op. cit.*, p. 127.

[79] A. Windgassen, *Unidas al poder. Mujeres de dictadores,* Madrid, Tébar, 2005, p. 84.

VI

LA REPÚBLICA BABILÓNICA

La revolución urbana contra el campo

> Cuando se ve sometido al respeto de la propiedad privada y los dispositivos de mercado, el igualitarismo radical produce desahucios para los pobres y urbanizaciones cercadas de villas lujosas para los ricos, algo muy distinto de lo que el igualitarismo radical debería significar en la vida cotidiana.
>
> David Harvey[1]

> La defensa de la propiedad y del interés individual divide al pueblo de un país y al mundo entero en partes y es la causa de todas las guerras y de todas las matanzas ydiscordias en todos los lugares.
>
> Gerrard Winstanley[2]

Resulta prácticamente imposible comprender la configuración de una sociedad y los conflictos y tensiones sociales que en ella se producen, si no se tiene en cuenta la capital cuestión de la propiedad. En España, las consecuencias de las desamortizaciones fueron catastróficas para buena parte de los campesinos más humildes. En las zonas septentrionales del país, se potenció el tipo de pequeña y mediana propiedad. Pero, en la zona meridional, se mantendrá o incluso acentuará la concentración de la propiedad en pocas manos, operándose un fenómeno de «proletarización» de sectores del campesinado que permanecerán en busca de trabajo como mano de obra barata[3]. Especialmente conflictiva resultó la privatización de los bienes comunales en los que las comunidades campesinas disponían de madera para muebles y calefacción, tierras de pastoreo, frutas del bosque, posibilidad de cazar animales, etc. Estos recursos les permitían incrementar sus medios de subsistencia y resultaban esenciales para la cohesión de la comunidad[4]. Porque lo que se liberó con la

privatización de los bienes comunales no fue al campesinado, que en general se empobreció, sino *al capital*, operándose una profunda transformación simbólica en el significado de la tierra, que pasó de ser concebida como un medio de subsistencia a contemplarse como un terreno propicio para la acumulación y la explotación[5].

La cuestión de la privatización de los comunales era una herida abierta en muchos campesinos bien entrado el siglo XX y las luchas por un acceso democrático de los miembros de las comunidades rurales a su disfrute, un aspecto presente en la vida campesina durante la Restauración. Una de las claves para poder recuperar estas tierras de uso común radicaba en el acceso al poder municipal. Por ello, los campesinos más pobres lucharon por controlar el poder legal y poner freno a las roturaciones arbitrarias que solían contar con el visto bueno de las diputaciones provinciales. La pelea por el poder municipal enfrentaría a los campesinos que poseían tierra con los que no, en un conflicto que se mantendrá e intensificará durante la Segunda República. Porque lo que hay hasta entonces es, esencialmente, una «violencia institucionalizada por parte de los terratenientes y de las instituciones locales y estatales» dentro de un orden social marcado por la sobreabundancia de mano de obra y los bajos salarios[6].

Las condiciones de vida en las zonas rurales al advenimiento de la República eran en general muy duras, con casos de extrema pobreza agudizada por los efectos de la crisis económica. Glicerio Sánchez Recio ha mencionado las siguientes características: economía de subsistencia, alimentación deficitaria, malas condiciones sanitarias e higiénicas, elevadas tasas de analfabetismo y relaciones de dependencia respecto a los propietarios de la tierra. A ello

habría que añadir la actuación represiva de la Guardia Civil y sus estrechos vínculos con los terratenientes para el mantenimiento del orden establecido, así como el uso habitual de la tortura para conseguir declaraciones interesadas. Fueron también habituales los abusos de la autoridad local respecto a los jornaleros y las dobles varas de medir de la justicia militar en función del rango social del acusado, viéndose generalmente mucho más perjudicado si era un trabajador del campo que un miembro del Ejército[7].

Así pues, no hay que pensar en el ámbito rural como una especie de universo estático donde no existía ni el conflicto ni los intentos de articular espacios democráticos. El hecho de que los contratos de arrendamiento o aparcería, junto a otras fórmulas de cesión de la explotación de la tierra, estuvieran ampliamente generalizados en toda España, motivó frecuentes tensiones a la hora de fijar la cuantía de la renta y la duración de los contratos. Como han señalado Antonio Herrera y John Markoff, no cabe hacer en este sentido una asociación directa entre mundo rural y atraso político en términos sobre todo de apatía y pasividad del campesinado. El uso de un concepto flexible de democracia entendido como un proceso en constante construcción puede ayudar a comprender la naturaleza de diferentes movimientos sociales que, desde abajo, hicieron frente a los intentos de las elites liberales de controlar el sistema representativo con el sufragio censitario y el caciquismo[8].

Dentro del proceso global de recristianización de la sociedad española, el mundo católico concedió un interés creciente al ámbito campesino que cristalizaría con la creación en abril de 1917 de la Confederación Nacional Católico-Agraria (CNCA). Su objetivo fundamental era

vertebrar y organizar a diferentes organizaciones que se habían formado con anterioridad, como la Federación de Sindicatos católicos de Salamanca, la de Sindicatos agrícolas de Valladolid, la Católico-Agraria de Palencia o la Católico-Agraria Montañesa de Santander[9]. Las agrupaciones católicas solían estar dirigidas por el clero y notables locales, lo que aseguraba que sus reivindicaciones nunca amenazaran seriamente al orden establecido más allá de la retórica en la que se afirmaba querer crear numerosos pequeños propietarios[10]. La CNCA elaboró un discurso basado sobre el mito de la unidad del campo, llamando a sus integrantes a defenderse de las agresiones externas al mismo: proletariado, socialismo, injerencias estatales y el concepto de «política» en sentido peyorativo. Al mismo tiempo solicitaba políticas proteccionistas para el cereal y tasas mínimas para el trigo. Este nuevo instrumento del catolicismo social se caracterizó por su defensa a ultranza de la propiedad de todos los tamaños, el fomento en la creación de cajas de ahorros, el establecimiento de cooperativas y los préstamos de capital y fertilizantes[11].

Pilar Calvo Caballero ha analizado las movilizaciones de los propietarios castellanos durante los años de la Restauración. La oposición de este sector a los harineros y negociantes del litoral, especialmente barceloneses, resultó fundamental a la hora de empezar a articular un movimiento de propietarios trigueros que exigían una política proteccionista por parte del Estado. Al calor de la reforma arancelaria de 1906, los propietarios trigueros se manifestaron también contra lo que denominaron la «plutocracia industrial de textiles y metalúrgicos, que impone la subida imparable de sus aranceles en la Junta de

Valoraciones, donde la agricultura carece de peso proporcional». De esta forma, un fuerte discurso antiindustrialista se fue forjando en torno a los intereses trigueros, discurso en el que se recurrirá constantemente a lo que Calvo Caballero denomina «sentimiento de postergación»[12].

La Reforma Agraria. El primer bienio

«Toda la riqueza del país, sea quien fuere su dueño, está subordinada a los intereses de la economía nacional y afecta al sostenimiento de las cargas públicas, con arreglo a la Constitución y a las leyes. La propiedad de toda clase de bienes podrá ser objeto de expropiación forzosa por causa de utilidad social mediante adecuada indemnización, a menos que disponga otra cosa una ley aprobada por los votos de la mayoría absoluta de las Cortes»[13]. Con el artículo 44, la Constitución de 1931 daba cobertura legal a la posibilidad de reordenar en beneficio de las clases bajas el orden de propiedad privada protegido hasta entonces por el liberalismo oligárquico. El impacto de semejante declaración recogida en la Carta Magna no puede ser infravalorado. Antonio Cánovas del Castillo había expresado con claridad meridiana un principio ideológico radicalmente contrario:

> Lo que más principalmente ha de dividir en lo sucesivo a los hombres, sobre todo en nuestras sociedades latinas… no han de ser los candidatos al trono, no ha de ser siquiera la forma de gobierno, ha de ser más que nada esta cuestión de la propiedad. La propiedad, representación del principio de continuidad social; la propiedad, en que está representado el amor del padre al hijo, y el amor del hijo al nieto; la propiedad, que es desde el principio del mundo hasta ahora la verdadera fuente y la verdadera base de la sociedad humana; la propiedad… se defenderá con cualquier forma de gobierno, con todos los que real y verdaderamente defiendan la propiedad… se creará una grande escuela, se creará un grande y verdadero partido, que, aun cuando entre sí tenga divisiones profundas, como todos los partidos las tienen, estará siempre unido

por un vínculo, por un fortísimo lazo común.

En ese mismo texto, Canóvas decía: «La propiedad no significa, después de todo, en el mundo, más que el derecho de las superioridades humanas; y en la lucha que se ha entablado entre la superioridad natural, entre la desigualdad natural, tal como Dios la creó, y la inferioridad que Dios también ha creado, en esa lucha, triunfará Dios *y triunfará la superioridad contra la inferioridad*»[14]. Para Cánovas, la propiedad privada era sagrada. Y aquellos que eran natural y divinamente superiores no sólo no tolerarían jamás la rebelión de los inferiores, sino que contarían con la ayuda celestial frente a cualquier intento de implantar el mundo al revés en el ámbito rural.

Ya en la Segunda República, el testimonio de Manuel Pidal, marqués de Valderrey, puede resultar ilustrativo sobre la forma en la que los grandes propietarios de la tierra se autorrepresentaban y conceptualizaban a sus trabajadores. Antes de 1931 su dehesa se caracterizaba por «la paz y la armonía», pero todo se transformó a partir de esa fatídica fecha: «Con el nuevo régimen todo cambia. Se improvisan Casas del Pueblo, no capacitadas aún, que en muchos sitios se convierten en Comisiones gestoras. Imponen jornales altos de siega; prohíben los destajos y usos de máquinas segadoras; no dejan escoger segadores; se tiene que admitir a los que quiera la Casa del Pueblo, sepan o no segar; siegan la mitad que otros años. Aparecen forasteros excitando a la rebelión y a que no paguen las rentas los colonos; se paralizan las faenas… ¡El campo es un infierno!». El mundo parece haberse trastornado y la situación es realmente apurada para el marqués. Pero su fe en el ser humano no decae, porque cuenta con un fiel campesino llamado Luján. Este hombre,

vecino de Palomas, es descrito como un «trabajador incansable, agradecido» en contraposición con los inexpertos campesinos izquierdistas[15]. De su sobriedad da fe el hecho de que no necesitaba comer más que un gazpacho y un cuscurro de pan al día. Cuando Luján vio que se llevaban dos mulas de Manuel Pidal por negarse a pagar al Ayuntamiento socialista de Palomas un «fuerte reparto de utilidades», le ofreció al terrateniente 100 fanegas de cebada y 1.000 pesetas de sus ahorros logrados comiendo sólo gazpachos y cuscurros de pan. El marqués lo abrazó «con toda mi alma emocionado, y lleno de satisfacción y de alegría por la nobleza del rústico, un borbotón de lágrimas mías cayó sobre él»[16].

Pero no sólo los grandes propietarios podían alarmase ante la política en el campo de los Gobiernos del primer bienio. La granadina Francisca Molina escribió una carta en el otoño de 1932 a Alejandro Lerroux relatando su experiencia personal. Según dejó escrito, pudo comprarse un pequeño terreno después de años de trabajo en una tienda familiar y tras decidirse a arriesgarlo todo económicamente. La legislación de la República la perjudicaba, ya que tenía que alojar y mantener a los obreros. Además, su padre había establecido un contrato por acuerdo oral con testigos presenciales por el que arrendaba las tierras a un labrador fijando el precio por fanega. Pero, aconsejado por el presidente de un sindicato de Granada que tenía «toda la provincia levantada haciendo propaganda política», el labrador se negaba ahora a pagar la cantidad estipulada alegando «que se había enterado estaba muy bajo» el líquido imponible. Francisca le escribe a Lerroux que «nos sacó el líquido que nosotros no sabíamos ni lo que esto hera (sic)» puesto que «cuando se compró este cortijillo como le digo antes no sonaba esto del líquido». Y

remacha que «con este último decreto que las rentas se paguen lo mismo que el año pasado bamos (sic) a quedar en la miseria» y que algunos labradores son ya «más ricos que los amos» y «se an (sic) artado (sic) de trigo y semillas»[17].

En 1931 España era un país con un 47,5 por 100 de población activa en el ámbito agrario pero con fuertes desigualdades dentro de ella. Concretamente, al 0,97 por 100 de los propietarios correspondía el 42,05 por 100 del líquido imponible (cuantía fijada oficialmente de la riqueza del contribuyente), y el 33 por 100 de la superficie catastrada estaba formado por propiedades de más de 250 hectáreas. En el otro extremo se encontraban los minifundios, a menudo incapaces de asegurar la subsistencia a sus propietarios. En definitiva, se calcula que existían en torno a 13.000 grandes propietarios, 72.000 de importancia y millón y medio de propietarios medios y pequeños. Junto a ellos, existían también medio millón de arrendatarios y aparceros y casi dos millones de obreros agrícolas. Pero es necesario realizar la matización de que no había una división tan nítida como a veces se ha sugerido. En Andalucía, junto a la masa de jornaleros sin tierras convivían también un número apreciable de pequeños propietarios. Y los enfrentamientos entre ambos bloques, culminando un proceso de segmentación campesina iniciado a comienzos del siglo XX, se agudizarán con la aplicación de la legislación laboral[18].

Una comisión técnica presidida por Sánchez Román y nombrada por el ministro socialista Fernando de los Ríos presentó el 20 de julio un primer anteproyecto de Reforma Agraria que fue frontalmente rechazada por la izquierda socialista. Así pues, se optó porque fuera una comisión parlamentaria la que redactase un nuevo proyecto, elaborado

en este caso principalmente por el todavía presidente del Gobierno Alcalá Zamora que tampoco logró unir a todas las facciones del republicanismo y el PSOE. Este segundo rechazo muestra la dificultad que en este punto encontraba la coalición gobernante para llegar a consensos.

Mientras tanto, un gran frente patronal fue articulándose frente a la política agraria y laboral del Gobierno republicano desde 1931. El reflejo de esa tendencia lo encontramos en la creación de la denominada Unión Económica. Esta agrupación incluía, entre otras muchas asociaciones, al Comité Central de la Banca Española, la Federación de Industrias Nacionales, la Asociación General de Ganaderos y la Asociación de Agricultores[19]. Los propietarios, desde luego, se oponían absolutamente a cualquier tipo de Reforma Agraria y la recientemente creada Agrupación Nacional de Fincas Rústicas se mostraría particularmente combativa en este sentido.

Y es que entre el 28 de abril y el 14 de julio de 1931 se habían promulgado toda una serie de normas referidas a los campesinos arrendatarios y a los jornaleros que los beneficiaban claramente. Fernando de los Ríos, como ministro de Justicia, prohibió los desahucios (salvo por falta de pago o abandono de las tareas de cultivo) en los arrendamientos, contratos de aparcería y similares[20]. A aquellos que abandonasen voluntariamente las tierras se les concedió el derecho de exigir el pago de todas las mejoras necesarias que hubiesen efectuado en la finca. En general, el problema de los desahucios acuciaba a los campesinos sin tierra de toda España. En la huerta valenciana, según denunciaba un artículo en *Crisol* de mayo de 1931, se echaba de la tierra a los colonos dejando de lado el derecho de

costumbres. Los afectados no encontraban amparo en los tribunales, que se remitían a preceptos de Derecho civil «que jamás tuvieron aplicación en la huerta valenciana»[21].

Para los arrendatarios resultaba apremiante que se tomaran medidas en su favor. De esta forma, el 9 de septiembre de 1931 se convirtió en ley un decreto del Ministerio de Trabajo del 19 de mayo por el que se permitía a las asociaciones obreras legalmente constituidas establecer contratos de arrendamiento de la tierra en régimen de explotación colectiva. Se tomaron medidas con las que se pretendía que, al arrendar grandes fincas, los propietarios se vieran obligados a dar prioridad a las sociedades obreras frente a los arrendatarios individuales, excluyendo a las pequeñas parcelas cultivadas personalmente por los arrendatarios[22]. Y es que el latifundio se había situado siempre en el centro de las críticas socialistas, concebido como rémora feudal que impedía el progreso económico, base del poder de los más temibles enemigos de la República y aspecto clave de la explotación que vivían los campesinos más humildes[23].

Para implementar eficazmente todas las medidas mencionadas, el papel de los alcaldes fue clave ya que los ayuntamientos se convirtieron en una instancia decisiva a la hora de mediar e incluso resolver los innumerables conflictos laborales; por ejemplo, aquellos planteados por los enfrentamientos con unos patronos que se resistían a las subidas salariales. El alcalde era además el presidente de la Delegación Local del Consejo de Trabajo y el presidente de la Comisión de Policía Rural, el responsable de las obras públicas y del cumplimiento de la legislación agraria en su conjunto[24].

Uno de los aspectos clave que atravesará todos los

discursos de la época sobre la Reforma Agraria será el de la función social de la propiedad. ¿Cuál era la postura de los contrarrevolucionarios frente a este planteamiento? La mayor parte de las veces se afirmaba la función social de la propiedad para luego matizarla a la hora de exponer su aplicación práctica. Leal Ramos, ponente de las jornadas conocidas como Semana Social de Zaragoza, sostuvo en su intervención que la noción de «función social» de la propiedad era una vieja idea cristiana y para ello se apoyó en la *Rerum Novarum*, en Max Turman, en Salvador Minguijón y hasta en los fueros medievales de los reinos hispánicos. Tras ello, afirmó que la institución de la propiedad navegaba entre las aguas del individualismo y del socialismo «sin que la función social anule a la propiedad, ni la propiedad anule a la función social»[25]; es decir, propiedad privada, sí, pero manteniendo su función social o, mejor aún, función social, por supuesto pero respetando la propiedad privada. ¿Cuadratura del círculo?

No desde la perspectiva contrarrevolucionaria. En la opinión de los agrarios, buena parte de los cedistas y los monárquicos, la función social de la tierra consistía en hacer que fuera productiva. Y esto podía lograrse perfectamente sin necesidad de alterar el concepto de propiedad privada. Si bien es cierto que en numerosas ocasiones se mostraron, a nivel teórico, partidarios de una más justa distribución de la propiedad[26], en la práctica el discurso contrarrevolucionario acumulará argumento tras argumento para que nunca se llevaran a la práctica parcelaciones a gran escala. En lugar de ello, pedirán constantemente que se favorezca el crédito agrario, que se defiendan los intereses trigueros del interior, que se les permita utilizar maquinaria

agrícola, que se lance un plan de grandes obras hidráulicas y que se levante la espada de Damocles de las confiscaciones de las fincas para evitar su desvalorización[27].

Hubo una decisión concreta tomada por el ministro de Agricultura que levantó una intensa oleada de críticas. El 29 de enero de 1932 Marcelino Domingo dispuso que se hiciera una estadística de las existencias de trigo en España, obligando a los agricultores y almacenistas de granos en general a que declarasen sus existencias. Tal invitación no tuvo demasiado éxito, así que posteriormente los trigueros fueron invitados a hacer ofertas de trigo al precio de 53 pesetas los 100 kilos. Al ser escasas las que se hicieron, el Ministerio, pensando que las existencias no eran suficientes para llegar a la siguiente cosecha, autorizó a partir del 12 de abril la importación de 275.000 toneladas de grano extranjero. Esta decisión se reveló como un error de enormes dimensiones. Aquel año la cosecha fue excepcionalmente buena y la sobreabundancia de trigo en el mercado provocó su devaluación, generando la ira de los agricultores[28].

Pero incluso al margen de este error lo cierto es que Marcelino Domingo apostó por un precio bajo del trigo para mantener barato el pan, ganándose así el apoyo de las clases bajas urbanas y la ira de los campesinos trigueros[29]. Además, las promesas que durante el primer bienio se hicieron a los pequeños propietarios quedaron en la mayor parte de las ocasiones en nada. El primer Gobierno de coalición había anunciado un banco agrario nacional, una ley de arrendamientos y derechos de amortización. Pero estos proyectos nunca se llevaron a cabo.

Desde el 10 de mayo de 1932 comenzó a discutirse en las Cortes el proyecto de Ley de Reforma Agraria presentado por

el ministro de Agricultura Marcelino Domingo. El diputado agrario por Salamanca Cándido Casanueva presentó una enmienda a la totalidad de la ley argumentando que esta era «antijurídica, antieconómica» y, por si fuera poco, «inútil»[30]. La patronal, por su parte, continuaba con su intensa campaña de movilización en la calle contra las intenciones gubernamentales. En una asamblea de la Unión Económica celebrada en Madrid los días 26 y 27 de abril de 1932, su presidente Ramón Bergé afirmó sin tapujos que el proyecto de Reforma Agraria, al atacar a la propiedad privada, estaba colocando cartuchos detonantes en la base misma de la civilización[31]. En el otoño de 1932, los empresarios lanzaron una ofensiva en el campo con un *lock-out* (cierre forzado de los centros de trabajo) frente al que reaccionó Largo Caballero radicalizando su discurso[32].

El obstruccionismo en la cámara parecía dar sus frutos, pero el fracaso de la intentona golpista del general Sanjurjo en agosto propició que al mes siguiente la Ley de Reforma Agraria fuera, finalmente, aprobada[33]. La ley se aplicaba a todas las provincias españolas por presión de los socialistas que querían que beneficiase a los campesinos pobres de todo el territorio estatal. Y, en este aspecto concreto, contaron con el apoyo de los conservadores que buscaban de esta forma hacerla impracticable al ser excesivo el territorio que se debía cubrir. La ley garantizaba al Instituto de Reforma Agraria un presupuesto anual mínimo de 50 millones de pesetas. Si bien una parte de las tierras confiscadas con la compensación correspondiente podían emplearse para la repoblación forestal o para obras de regadío, la inmensa mayoría se destinaron a los asentamientos campesinos. Respecto a las modalidades de asentamientos, se buscó combinar el asentamiento individual,

del gusto de los republicanos, con el colectivo protagonizado por asociaciones obreras, preferido por los socialistas. Pero lo cierto es que el número de campesinos que tomarían posesión de sus tierras sería modesto e insuficiente para acabar con las tensiones sociales[34].

El discurso contrarrevolucionario en clave rural. La ciudad no es para mí

Uno de los puntos fuertes del discurso agrarista, compartido esencialmente por todos los contrarrevolucionarios, sería el de la idealización del mundo rural[35]. El campesino en general pero sobre todo el pequeño propietario era presentado como el inmejorable exponente de las reservas espirituales y morales de España. Y también como concepto que fusionaba las diferentes realidades de los trabajadores del campo. El labrador no tenía nada que ver con el corrompido obrero industrial que, seducido por las doctrinas izquierdistas, se había alejado de la Iglesia[36]. El buen y honrado campesino era por esencia un hombre noble y leal, incluso aunque hubiera nacido en Cataluña. El aragonés Victoriano Navarro ya señaló que «el *payés* que en las llanuras de Urgel cultiva el trigo y la remolacha, que en el Priorato y en el Panadés cosecha la vid y el olivo, y lo mismo el que en las estribaciones pirenaicas apacienta el ganado, no se ha preocupado jamás de las monsergas separatistas ni del "hecho diferencial"»[37].

El ámbito rural era así presentado como una especie de Arcadia en la que la vida fluía con dulzura y sin tensión alguna. Todos conocían perfectamente su papel y nadie debía recordar a los más pobres el suyo. El trabajo esforzado, la humildad y el respeto debido a las jerarquías se conjugaba con una fe cristiana garante de esos valores y que, siempre

dentro de esta visión, se mantenía intacta en los pequeños pueblos del país. José Aragón y Montejo, en la Semana Social celebrada en Zaragoza en 1934, realizó un completo compendio de todas esas virtudes: nada menos que «afabilidad, sentido real democrático, conformidad, clara percepción de lo justo, de lo noble, de lo desinteresado, hondo sentir cristiano, generoso impulso romántico»[38].

¿De dónde podía venir entonces esa odiada tensión social? De la fuente de todos los males, la ciudad. Como señaló Mercedes Cabrera, en el discurso agrarista las menciones a las disputas políticas parecían «referirse a algo que les venía de fuera, de la ciudad». Este discurso no era ni mucho menos novedoso, pero, como tantos otros aspectos, se intensificó durante los años treinta. Así, la ciudad tenía numerosos rostros. Podía referirse a la industria, concebida como enemiga de la agricultura[39]; podía hacer alusión a los políticos y al desprestigiado parlamentarismo; podía tomar la forma de un socialista que se enfrentaba a la figura ensalzada del labrador de la tierra, motor de la economía o, de manera más vaga, se describía el ámbito urbano como el refugio de la revolución, el caos y la anarquía que amenazaba con volcarse sobre el campo[40].

Desde luego, también hay que tener en cuenta el discurso contrario. Como han señalado Luis Castells y Antonio Rivera, la representación en las ciudades de los ámbitos rurales como primitivos y atrasados reforzaba un sentido de identidad mental que se reafirmaba en su superioridad sobre los habitantes de los pueblos. De esta forma se generaba una «tranquila sensación de supremacía» en los habitantes de las ciudades al referirse al aldeano como un ser esencialmente corto de entendederas y retrógrado[41]. Así, por ejemplo, el

diputado de Acción Republicana Claudio Sánchez Albornoz afirmó en el Parlamento en 1931 que contra la República conspiraban «a la derecha y a la izquierda, fuerzas de esencia rural, de sentimientos místicos, fuerzas de ideas simplistas, fuerzas que pueden poner en peligro la República»[42].

George L. Mosse ya remarcó que la velocidad a la que veían transcurrir los cambios los europeos del siglo XIX les hizo tratar de obtener seguridad volviendo su atención hacia el ámbito rural, hacia la naturaleza resistente e inmutable. Ello explica el hecho de que se tratara de trasladar lo rural a la urbe con la ampliación de parques urbanos y la creación de las llamadas «ciudad jardín». La burguesía alemana no dudará en trasladarse a vivir a unas villas que «proporcionaban refugio de los vientos del cambio y la sensación de participar de una tradición histórica». Es decir, los mismos impulsores y máximos beneficiarios del capitalismo industrial parecían asustarse de las consecuencias transformadoras de sus propias decisiones. Y buscaban cobijo en lo percibido como inmutable. Para el caso español, Chris Ealham ha llamado la atención sobre el hecho de que, para la burguesía barcelonesa, la inicial utopía urbana con la que se pretendió unir a toda la ciudad desde la segunda mitad del siglo XIX acabó dejando paso al miedo ante ese ejército de «bárbaros» proletarios incapaces de ser integrados. Y ello dio lugar a la percepción de una pesadilla distópica, de una ciudad fuera de control y víctima de la violencia constante. La misma organización cívico-militar del somatén fue originalmente una milicia rural que en 1902 fue desplegada en Barcelona contraviniendo sus estatutos fundacionales[43]. El campo acudía al rescate de la urbe.

Los cambios asociados a la modernidad capitalista parecían

encontrar una fortaleza inexpugnable en la sociedad rural, custodio de las esencias y virtudes de las respectivas patrias. Y es que, como señaló Gloria Sanz Lafuente, en la tradición conservadora del siglo XIX, «el paisaje agrario no se percibía en los discursos en términos de procesos de transformación sino como entidad estática»[44]. Y, por ello, no es casual que muchas veces las naciones se autorrepresentaran con símbolos preindustriales, como paisajes campestres o catedrales medievales[45]. La ciudad (y, sin nombrarlo, el capitalismo) era en este discurso el origen de todos los movimientos aceleradores del tiempo histórico que buscaban perturbar la calma chicha que reinaba en el agro. El notario palentino Antonio Álvarez Robles lo advirtió: el tiempo se vengaba de quienes trataban de influir sobre el campo, donde «todo parece participar del ritmo lento y majestuoso de los días y las estaciones»[46]. *Natura non facit saltus*.

Todo ello estaba muy presente en los diferentes experimentos contrarrevolucionarios en la Europa del periodo de entreguerras. En la Alemania de Weimar existía ya un magma cultural en el que se mezclaban grupos muy heterogéneos que combinaban el vegetarianismo, la eugenesia, la defensa de la homeopatía y la protección de la naturaleza con un nacionalismo esencialista y profundamente místico. Bajo el lema *Blut und Boden*, se cimentaba una visión de la naturaleza alemana que determinaba el carácter del pueblo germano. El campo se convertía así en la base de la nación. Y el estereotipo del campesino, previa y convenientemente desprovisto de cualquier rasgo de clase, se transformaba en el representante más puro de la conservación de la naturaleza y, por ende, de la patria[47]. Falange también defendió con ahínco la necesidad de apoyarse en el agro para

llevar a cabo su «revolución». Aunque, como advertía el representante asturiano de las Asociaciones Libres de Propietarios, *fascio* quería decir «unión». Y la unión implicaba que «habrá orden, y con este habrá respeto a creencias, personas y propiedades y, de esta manera, todos tendrán garantizado el rumbo que cada uno se trace en su vida, siempre que sea para cooperar en el engrandecimiento de la Patria». No parece que este marcado matiz conservador y de defensa del orden establecido y la propiedad fuera contrario al ideario falangista de la «revolución». El semanario *El Fascio* enmarcaba estas declaraciones bajo el significativo título de «un propietario que entiende y defiende lo que es el fascismo»[48].

En el caso concreto de Madrid, José-Carlos Mainer señaló que para el bloque conservador español aquella ciudad era la encarnación del proyecto político republicano y, por lo tanto, se la relacionaba con todos los conflictos que la quiebra del orden tradicional provocada por la las políticas del primer bienio estaban trayendo también al campo. Madrid era la ciudad del vicio y de la política, de los cabarés y los «enchufados», el parásito que vivía a costa de un mundo rural al que despreciaba. Onésimo Redondo, indignado por las «injurias» vertidas contra los diputados agrarios por parte del periódico *La Libertad,* culpaba a Madrid de «arruinar» a la agricultura y advertía a los campesinos que antes o después deberían «purificarla» a través del fuego[49]. Lamamié de Clairac declaraba en 1933 que «multitud de veces les decía yo a los agricultores: “La parte más sana de la nación sois vosotros. No ha de ser la ciudad la que venga al campo, sino el campo el que ha de ir a la ciudad, para salvar a todos y para regenerar la atmósfera corrompida en la que se envenenan las

ciudades españolas”»[50].

Dentro de esa concepción armónica de la sociedad que los nacionalcatólicos y fascistas oponían a la «desgarradora y antinacional» lucha de clases, el campo parecía ser el ejemplo ideal de lo que debía ser el día a día en España. Frente al ateísmo urbano, devoción cristiana rural; contra el odio de clase, la consideración del propietario «rico como un hermano mayor en Jesucristo»[51]; ante la revolución aceleradora del tiempo, el ritmo pausado de las actividades campestres. Poco importaba que, precisamente, los mayores y más virulentos conflictos sociales durante la República se dieran en las zonas rurales. Castilblanco, Arnedo o Casas Viejas son los ejemplos más tristemente célebres de que el agro distaba mucho de ser una Arcadia feliz[52].

De hecho, durante la Segunda República los jornaleros sin tierra reivindicarían la abolición del trabajo a destajo que alargaba aún más la jornada por una pequeña mejora salarial, así como la costumbre de que los niños se levantasen de madrugada para dar de comer pienso a las mulas. Del mismo modo, buscarían una mejora en la comida que se les daba y, por supuesto, un incremento notable de los denominados «salarios de hambre»[53]. La existencia de esta realidad era la que se reprimía una y otra vez en los textos contrarrevolucionarios que en cambio reflejaban su ansiedad ante los acelerados cambios que parecían operarse en el campo, cambios que rara vez relacionaban con las transformaciones relacionadas con el capitalismo y la crisis económica que azotaba España.

La respuesta contrarrevolucionaria ante la conflictiva realidad rural oscilará entre dos argumentos: o bien el noble campesino había sido engañado y seducido por las izquierdas,

o bien simplemente se apelaba a la consabida inconsciencia y ciega furia de la masa descontrolada[54]. Este tipo de razonamientos se esgrimirán ante uno de los sucesos que con más intensidad sacudió a la opinión pública republicana en aquellos años: el asesinato de cuatro guardias civiles en el municipio pacense de Castilblanco. Al finalizar una manifestación no autorizada, uno de los cuatro guardias civiles del pueblo, tras una discusión, disparó y mató a un jornalero que acababa de ser padre. El resto de campesinos atacaron y asesinaron a todos los guardias civiles, uno de los cuales (no el que había disparado) también estaba a punto de ser padre. El suceso alcanzó una enorme repercusión mediática y conmocionó a la opinión pública.

Castilblanco era una localidad donde existía un agudo desequilibrio social previo, ya que el 1,7 por 100 de los propietarios poseía la mitad del terreno existente[55]. La prensa derechista, sin embargo, se aprestó a señalar que «resultaba falsa la leyenda de hambre, injusticia y miseria social»[56]. ¿Qué había sucedido entonces? La combinación explosiva de dos factores: la disolución de todo tipo de frenos morales que había implementado la Segunda República junto a la propagación en el campo de las doctrinas socializantes, de manera señalada por el PSOE. El tradicionalista Víctor Pradera citó el caso de uno de los campesinos de Castilblanco acusados de asesinato que, desconcertado, afirmaba: «Yo era un hombre honrado y me han cambiado»[57]. El «Caballero audaz» lo afirmó con rotundidad: «Castilblanco es un ejemplo doloroso y aleccionador. En dos meses, la fisonomía espiritual del pueblo extremeño, que era sedentario y pacífico, cambió radicalmente. Bastó la propaganda fugaz de unos inconscientes propagandistas revolucionarios en sus

contornos»[58]. Incluso el abogado defensor de los campesinos de Castilblanco, el socialista Luis Jiménez de Asúa, alegó ante el fiscal que sus defendidos habían sufrido un «trastorno mental transitorio»[59].

La apelación a la imposibilidad de transformar bruscamente el mundo rural, a su tranquilidad y a sus leyes internas y naturales que no debían ser alteradas por la República urbana, será constante a la hora de justificar estrategias de resistencia frente a la legislación del primer bienio por parte de los propietarios. Un buen ejemplo lo proporciona el caso de Extremadura, región en la que los terratenientes buscaron limitar al máximo la oferta de tierras laborables incrementando las zonas de pasto y, por lo tanto, dedicando las dehesas a actividades ganaderas. Se condenaba así al paro a miles de campesinos sin tierras. En respuesta, el decreto de intensificación de cultivos, del 22 de octubre de 1932, permitió la ocupación temporal de tierras de labranza que habían dejado de ser arrendadas y se dedicaban sólo a la ganadería. Afectó a unas 1.500 fincas y se calcula que, durante dos años, dio trabajo a 40.000 familias[60].

Los propietarios reaccionaron acusando a los republicanos de desconocer profundamente la realidad de las dehesas extremeñas, pues les estaban obligando a roturar unos terrenos en los que resultaba físicamente imposible obtener buenas cosechas. Así, sólo se conseguía arruinar a la ganadería, destruir la riqueza forestal española y agravar la situación económica y social, lo que redundaría en un mayor número de conflictos en el campo[61]. Tampoco era tolerable que, frente al trabajo «de sol a sol», se tratara de imponer en el campo la jornada laboral de ocho horas, como en la industria urbana. Y es que, como razonaba Jerónimo Pajarón,

la agricultura se basaba en la naturaleza, que «es inmutable a la fuerza del hombre. ¿Puede este contrarrestar la lluvia? No hace falta más ejemplo, para demostrar tal especialidad»[62].

El boicot de los propietarios a los salarios estipulados y a la implementación de la legislación social atizaron los conflictos, invasiones de tierras y huelgas parciales. «Lo que necesitábamos era ley y orden, paz y bienestar. Los que apoyaban al régimen republicano constantemente se declaraban en huelga e impedían trabajar a la gente», señalaba cuarenta años después el hijo de un propietario rural del pueblo burgalés de Castrojeriz. Pero también entre los sectores más empobrecidos del campesinado podían existir grupos partidarios de las opciones contrarrevolucionarias como, por ejemplo, el campesino Fernando Sánchez (oriundo también de Castrojeriz), quien señalaba que «era partidario del orden. Me gustaba trabajar honradamente. Nos pagaban poco, comíamos ajo y mendrugos de pan y sin nada más en el estómago trabajábamos todo el día… y vivíamos de lo que ganábamos»[63]. Para acabar con esta situación de conflicto en el campo, la ofensiva contrarrevolucionaria se articuló en términos agraristas. Como han señalado Ricardo Robledo y Enrique Espinoza, el ropaje de lo agrario servía de manto interclasista y medio de buscar el mantenimiento del *statu quo* socioeconómico[64]. «¡El campo en pie!» había sido ya el lema del bloque agrario salmantino en las elecciones de 1931 y este argumento será retomado con fuerza en los artículos, mítines y discursos parlamentarios por todo el espectro contrarrevolucionario.

El segundo bienio. Todos somos agrarios

La victoria electoral de la derecha en las elecciones de 1933 fue interpretada por las publicaciones contrarrevolucionarias

como el triunfo del campo frente a la ciudad[65]. Las juventudes de Acción Popular lo expresaron evocando la figura del campesino que con su voto había desalojado del poder a la izquierda. Era él quien había logrado derrotar a sus principales enemigos: esos «obreros de la ciudad, aseñoritados y burgueses, envenenados del virus marxista y con el corazón lleno de odio de clases». Daba la sensación de que, de repente, todo el mundo quería subirse al carro (nunca mejor dicho) de los triunfadores.

Porque la minoría agraria siempre había sido la minoría agraria, pero los diputados cedistas se convirtieron en la minoría «popular agraria» y hasta surgió el grupo de los «radicales agrarios». Y esto irritaba a los jóvenes de Acción Popular, que comentaron con ironía esta nueva realidad: «¡Todos somos agrarios!»[66]. La Liga Nacional Campesina, de carácter católico y anticaciquil, recurría al sarcasmo en marzo de 1934 cuando hablaba de «los sustancialmente agrarios. Los más agrarios que nunca (y harineros también por la otra cara). Los agrarios a secas, los agrarios electorales (hasta el día de las elecciones). Los agrarios de quita y pon (la careta) […]. Los agrarios de ocasión, los agrarios de guasa (el conde de Romanones)»[67]. El extremadamente derechista Partido Nacionalista Español de Albiñana también viraría en el segundo bienio a un ultraconservadurismo castellanista de tintes agraristas[68]. No cabía duda: lo agrario estaba de moda.

Las Juventudes de Acción Popular buscaron acentuar el carácter agrario del movimiento cedista organizando manifestaciones masivas en diferentes zonas rurales de España que mantuvieran vivo el espíritu de la victoria electoral de 1933. Y pretendieron ir más allá convocando una

concentración de pueblos en Madrid («la ciudad de la mentira y la ficción») para que contemplasen a la auténtica y verdadera España, aquella que sostenía económica y espiritualmente al país frente a la frivolidad de los señoritos y los acomodados obreros izquierdistas. Porque lo que los asombrados madrileños iban a contemplar, quizá por primera vez en su vida, era las «masas ingentes de labradores españoles "de pueblo auténtico", con sus rostros curtidos, su aire despectivamente superior y reposado frente a los adelantos y el vértigo de la vida moderna, pueblo español que cree en Dios, que cree en Acción Popular que aclama al JEFE, que siente a España, que canta el himno de la J.A.P. y saluda con nuestro saludo marcial»[69].

Falange Española de las JONS se sumó al discurso de exaltación de lo agrario durante el segundo bienio con Onésimo Redondo a la cabeza. El líder jonsista reivindicó la necesidad de acudir a los labradores para regenerar (y salvar) España. Y es que el pequeño propietario estaba siendo, como tantos otros venerables colectivos, perseguido por los gobernantes republicanos del primer bienio: «La situación del labrador ya no es sólo difícil, es pavorosa. Hasta ahora luchaba con la preterición oficial; en adelante será víctima de una persecución parecida a la que sufren el Ejército, la Iglesia […]. No negamos que el obrero agrícola merezca una protección celosa de los poderes públicos. Pero otorgársela, no beneficiando a la Agricultura toda sino a costa del labrador, es desnudar a un pobre para vestir a otro»[70]. Falange también buscó apoyo en el mundo rural conservador, pidiendo una subida del precio del trigo y exaltando en numerosas ocasiones la figura del labrador[71].

Pero las tensiones en el mundo rural no desaparecieron

durante el bienio radical-cedista. La política de los sucesivos Gobiernos fue dando un giro buscando el apoyo de los propietarios y tratando de desmontar la legislación social y la red de poder que el PSOE había ido tejiendo en el campo español. Desde el invierno de 1933-1934, el incumplimiento de la legislación laboral creció notablemente y volvieron a reimplantarse los denominados «salarios de hambre». Como ha señalado Eduardo González Calleja, los dirigentes sindicales fueron perseguidos y las Casas del Pueblo y las Bolsas de Trabajo fueron clausuradas, mientras que los sectores católico-agrarios impulsaron la creación de sindicatos paralelos. Las fuerzas del orden acentuaron su labor de presión aumentando los registros en los domicilios, los cacheos arbitrarios y las citaciones extemporáneas[72]. El ministro de Gobernación radical Rafael Salazar Alonso se definió con orgullo tras perder su cartera como «contrarrevolucionario»[73].

La derogación de la ley de términos municipales supuso un paso importante en la vuelta a las antiguas relaciones sociales dominadas por los propietarios. Los patronos podían recurrir ahora a mano de obra foránea dispuesta a aceptar salarios bajos antes de que se acabase el paro en su término municipal. Ello facilitaba también la labor de dinamitar las huelgas al poder traer a trabajadores de fuera del territorio. El Partido Radical reconocía el campo como un terreno mayoritariamente conservador frente a los izquierdistas núcleos urbanos. Y actuaba en consecuencia. El 12 de mayo el comité nacional de la Federación Nacional de Trabajadores de la Tierra (integrado en la UGT) formuló un programa de 10 puntos en el que incluía reivindicaciones sobre el cumplimiento de la Ley de Reforma Agraria, así como en

relación con la cosecha de ese año, advirtiendo que, si el Gobierno las ignoraba, irían a la huelga general en junio. El presidente del gabinete, el radical Ricardo Samper, trató de conciliar los ánimos coordinándose con el ministro de Agricultura y el de Trabajo para que se cumpliera la legislación laboral y evitar una huelga general en plena recogida de la cosecha.

Pero el ministro de Gobernación Salazar Alonso reaccionó prohibiendo las reuniones de la FNTT, deteniendo a los líderes sindicales y declarando por decreto la cosecha «servicio nacional», lo que convertía en ilegal un posible paro de los trabajadores. Finalmente, la FNTT fue a la huelga pero sin coordinación con las ciudades y el 20 de junio el movimiento huelguista había sido derrotado. Fueron a prisión en torno a 7.000 trabajadores y hubo numerosas denuncias de torturas y de condiciones de inanición en las cárceles. A pesar de que todos fueron liberados antes de un mes, no faltaron abusos tales como obligar a andar a algunos prisioneros 100 kilómetros de una prisión a otra. Salazar Alonso destituyó numerosos ayuntamientos socialistas en el campo que fueron sustituidos por gestoras del Partido Radical, eliminando así buena parte del poder local que el PSOE mantenía en el ámbito rural[74]. El restablecimiento absoluto de la hegemonía de los terratenientes en el campo era ahora una tarea más sencilla.

El conflicto campesino también explica en parte los acontecimientos de octubre de 1934 en Barcelona. En los siglos XVII y XVIII en Cataluña existía un contrato, conocido como *rabassa morta* («cepa muerta»). En virtud de este contrato, el propietario cedía al *rabassaire* una parcela de terreno para que la roturase y plantase de viña, a cambio del

pago anual de una parte proporcional de la uva cosechada. Durante las primeras décadas del siglo XX, muchos *rabassaires* perdieron la seguridad de una larga permanencia en la finca que cultivaban[75]. Entre 1920 y 1921 apareció la agrupación encargada de coordinar a las diferentes asociaciones en defensa de este sector del campesinado catalán: la Unió de rabassaires i altres cultivadors del camp de Catalunya, que incluía también a aparceros y arrendatarios[76]. Dicha agrupación evolucionará de forma similar al PSOE, es decir, desde un cierto colaboracionismo con la dictadura de Primo de Rivera a apoyar decididamente la opción republicana[77].

Tras la proclamación de la Segunda República, la Unió de rabassaires, que en abril de 1932 superaba los 21.000 miembros, canalizó la oleada de peticiones de revisión de renta, generando alarma en los propietarios catalanes. Para tratar de solucionar la conflictividad en el campo catalán, el Gobierno de la Generalitat, presidido por Lluis Companys, aprobó la Ley de Cultivos, que fue promulgada el 12 de abril de 1934. La ley fijaba una duración mínima de seis años para cualquier contrato de cultivo y el arrendatario sólo podía ser desahuciado por abandono de la tierra durante más de un año, por falta de pago o por subarriendo. En ausencia de cualquiera de estas transgresiones, el dueño sólo podía desahuciar si se comprometía a cultivar él mismo la tierra durante seis años. Si este requisito no era cumplido, el *payés* podía optar por una reposición en la finca o una indemnización de un año de renta por cada año que faltase para que se cumpliera el sexenio[78]. Pero el Tribunal de Garantías Constitucionales la declaró ilegal generándose una crisis política en el verano de 1934[79]. Los *rabassaires* se

movilizaron exigiendo la promulgación de la ley, mientras que las conversaciones entre Companys y Samper parecieron avanzar por la vía del entendimiento.

Por su parte, el Instituto Agrícola Catalán de San Isidro (IACSI) organizó una asamblea de propietarios catalanes en Madrid el 8 de septiembre a la que acudieron unos cinco mil terratenientes con la presencia de Gil Robles, Martínez de Velasco y Melquiades Álvarez. En ella, el presidente del IACSI, José Cirera Volta, atacó la política agraria de la Generalitat y pidió que se respetase la sentencia dictada por el Tribunal de Garantías Constitucionales sobre la Ley de Cultivos. También denunció que la anarquía, «provocada desde arriba», había invadido los campos catalanes y exigió que fueran revertidas al Estado central las competencias en materias de servicios públicos[80]. *El Debate* celebró este acontecimiento declarando que «se ha demostrado que los vínculos que establecen de uno a otro rincón del país la Religión católica, el patriotismo y un bien entendido respeto a la propiedad, impregnado de sentido cristiano, son lo suficientemente poderosos para imponerse a los atropellos y a las audacias de los que han envenenado a buena parte de honrados españoles»[81]. Religión, nación y propiedad privada perfectamente ensambladas. Tras la detención de Companys y la suspensión de la autonomía catalana, la Ley de Cultivos fue derogada. En consecuencia, miles de *rabassaires* fueron desahuciados de sus tierras.

A lo largo de 1935 se redujeron aún más los salarios, los jurados mixtos dejaron de funcionar, no se reconocieron los contratos firmados en el primer bienio y, por ejemplo, en Badajoz se contrató masivamente a mano de obra portuguesa dispuesta a trabajar por «salarios de hambre». La

remuneración legal de los trabajadores pacenses estaba fijada en 9,75 pesetas al día, pero en realidad se les solía pagar entre 3 y 4,5 pesetas. La realidad de buena parte del campo español turbaba a los sectores de la CEDA que mantenían algo de sensibilidad social. El gobernador civil de Badajoz, Carlos de Luna, escribió al ministro de Agricultura una carta en la que denunciaba con crudeza lo que estaba sucediendo:

> Créeme que estoy verdaderamente amargado. Precisamente ayer se terminó un recorrido por todos los pueblos de la provincia […]. Pues bien, en síntesis, el estado es este: paz absoluta, hambre, humildad por parte de los pobres y soberbia, mezquindad e incomprensión por la de la mayoría de los ricos[82].

Pero no fue inevitable que ese fuera el panorama del campo al término del segundo bienio. Tras la caída del Gabinete Sámper en octubre de 1934, en el nuevo Gobierno, presidido otra vez por Lerroux, la cartera de Agricultura recayó en el cedista Manuel Giménez Fernández. Catedrático de Derecho canónico en la universidad de Sevilla y perteneciente al ala más social del partido de Gil Robles, Giménez Fernández buscó una solución para el problema del campo español que no liquidase totalmente el proyecto agrario del primer bienio. Su primer reto fue la cuestión de los yunteros extremeños, cuyos contratos de cultivo de tierra iban a expirar de forma inmediata. Giménez Fernández solucionó a corto plazo este problema con un decreto del 21 de diciembre de 1934 por el que se prorrogaban por un año los contratos[83]. Pero la Agrupación Nacional de Fincas Rústicas ya había advertido en octubre que no estaban de acuerdo con este proyecto de ley, separándose así de la primera gran decisión de Giménez Fernández[84]. Menos cauteloso en su crítica fue el propietario extremeño Manuel Pidal, quien se lamentó de que Acción Popular les volvía «a dar el *pego*». Tremendamente irritado, el aristócrata arremetió contra la decisión del

ministro, calificó el problema de «farsa» creada artificialmente a la llegada de la República y le advirtió a la CEDA de que ya podía ir olvidándose de su voto en las próximas elecciones[85].

Posteriormente se discutió la Ley de Arrendamientos que mejoraba la situación de los arrendatarios promoviendo contratos largos y recibiendo compensaciones por las mejoras que introdujeran en las tierras. Dichas tierras que trabajaban no podían ser vendidas sin que ambas partes estuvieran de acuerdo con el precio de venta. Pero los agrarios, Renovación Española, los Tradicionalistas de Lamamié de Clairac (representante de los grandes propietarios salmantinos) e incluso sectores de la CEDA se opusieron con firmeza a sus intenciones. En una serie de intensos debates en el Parlamento, el ministro cedista apeló a la conciencia cristiana de los diputados y blandió escritos papales en los que decía basar sus intenciones de plasmar en la ley preceptos sagrados del catolicismo. Lamamié de Clairac, quien defendió siempre su condición de católico a ultranza, le respondió con una frase que parece demostrar los límites de la fe religiosa en el seno de buena parte de la contrarrevolución: «Como el ministro de Agricultura siga citando encíclicas de papas para defender sus proyectos, yo le aseguro a usted que terminaremos haciéndonos cismáticos griegos»[86].

Esta afirmación resulta sumamente interesante desde el enfoque de este trabajo. Porque Giménez Fernández, al menos hasta cierto punto, había confrontado dos identidades que habían sido hasta entonces totalmente complementarias: la de propietario y la de católico. Y si, como razonaba el ministro, había que ser generosos y disminuir un poco el sentido de identidad del propietario en aras del bienestar de

los hermanos jornaleros, terratenientes devotos como Lamamié de Clairac lo tenían claro: preferían hacerse ortodoxos.

En la remodelación de Gobierno que tuvo lugar en marzo de 1935, Manuel Giménez Fernández sería sustituido por el miembro del Partido Republicano Progresista Juan José Benayas. Este último, a su vez, se vería relevado del puesto por el agrario Nicasio Velayos Velayos, terrateniente y representante de los grandes propietarios españoles. El 1 de agosto de 1935 se aprobaría una ley de reforma de la Reforma Agraria marcadamente contrarrevolucionaria. Los propietarios serían exclusivamente los encargados de decidir qué tierras podían ser compradas para su reparto. Los 50 millones de pesetas presupuestados como mínimo para llevar a cabo la Reforma Agraria pasaron a ser el máximo. Ello implicaba reducir a la impotencia cualquier esfuerzo por llevar a cabo parcelaciones y asentamientos masivos de campesinos[87]. El líder falangista José Antonio Primo de Rivera, en sendos discursos parlamentarios, se mostró contrario a la ley y advirtió a sus defensores de que, teniendo en cuenta que la vida rural española era «absolutamente intolerable», tendrían que atenerse a las consecuencias[88].

En febrero de 1936 el triunfo del Frente Popular reactivó los deseos y esperanzas de miles de campesinos pobres que habían apoyado a esta coalición en las urnas. Menudearon las destituciones en los ayuntamientos de miembros de las gestoras de los partidos conservadores que fueron sustituidos por representantes de la izquierda triunfante. Se perseguía con estas medidas robustecer el poder de estas agrupaciones tras la represión sufrida desde octubre de 1934 y desbloquear la implementación de las reformas del primer bienio. La

primavera de 1936 estuvo marcada en La Rioja según Carlos Gil por el «radicalismo verbal mostrado por unos y otros, el lenguaje agresivo y belicoso […], el temor a una posible revolución comunista o a la contrarrevolución fascista». Pero este mismo autor señala que se trata básicamente de conflictos locales, sin ningún tipo de coordinación entre sí, fuertemente marcados por demandas de tipo laboral como las que se venían haciendo desde 1931. Y que en muchas ocasiones fueron solucionadas con la mediación de alcaldes y delegados gubernativos[89].

En el Sur la conflictividad fue más grave. Los cinco años de República, la política y la represión del segundo bienio en el campo habían exacerbado la sensación de injusticia en los más pobres. Se produjeron ocupaciones masivas de tierras, especialmente en Extremadura, que el ministro de Agricultura Mariano Ruiz Funes fue legalizando a rebufo del impulso revolucionario de los campesinos sin tierra que buscaban trabajo y sustento material. El propietario Rafael Medina recordaba todavía en los años setenta «las miradas de rencor y desprecio» que los jornaleros le habían lanzado a él y a su padre una tarde que ambos circulaban en coche en la primavera de 1936[90]. El propio ministro de Agricultura lo dijo explícitamente en el Parlamento un mes antes del levantamiento contra la República: «Una lucha de clases se está dirimiendo a través de la reforma agraria»[91].

[1] *Op. cit.*, p. 194.

[2] Citado en C. Hill, *El mundo trastornado. El ideario popular extremista en la Revolución Inglesa del siglo XVII,* Madrid, Siglo XXI de España, 1983, p. 128.

[3] G. Rueda, «El proceso de la desamortización de bienes de origen eclesiástico (1769-1964) en España. Cuantificación y consecuencias socioeconómicas», en B. Bodinier, R. Congost y P. F. Luna (eds.), *De la Iglesia al Estado. Las desamortizaciones de bienes eclesiásticos en Francia, España y América Latina*, Zaragoza, SEHA-PUZ, 2009, pp. 177-203.

[4] Aunque no se debe idealizar el mundo rural en el Antiguo Régimen ni este tipo de organización, pues allí también existían jerarquías, tensiones y conflictos en ocasiones notables a la hora de gestionar estos bienes comunales. Pero lo cierto es que su privatización supuso que los municipios rurales perdieran un apoyo económico esencial y los braceros y jornaleros se vieron privados de unos medios que les permitían tener cierta fuerza ante los propietarios. En consecuencia, se volvieron más dependientes de estos últimos.

[5] Como señala S. Federici, *op. cit.*, p. 113. La importancia de la conversión de los derechos comunales de uso en derechos de propiedad privada de la tierra ha sido también destacada por D. Harvey, *op. cit.*, p. 202.

[6] Como señalan M. González de Molina, S. Cruz Artacho y F. Acosta Ramírez, «Los socialistas y el proceso de democratización en la España rural de la Restauración», *Ayer* 89 (2013) (1), pp. 75 y 87.

[7] Las afirmaciones de Glicerio Sánchez Recio en el estudio introductorio que hace de la obra de Jiménez de Asúa, Rodríguez Sastre y Trejo, *Castilblanco. Estudio introductorio y notas de Glicerio Sánchez Recio*, Alicante, Publicaciones Universidad de Alicante, 2011, pp. 12-13.

[8] Estas ideas, en la introducción al dosier que estos autores dirigieron sobre democracia y mundo rural en España en *Ayer* 89 (2013) (1), pp. 13-19.

[9] J. J. Castillo, *Propietarios muy pobres. Sobre la subordinación política del pequeño campesino (La Confederación Nacional Católico-Agraria)*, Madrid, Ministerio de Agricultura, Secretaría Técnica, 1979.

[10] A. Míguez Macho y M. Cabo, «Pisando la dudosa luz del día: el proceso de democratización en la Galicia Rural de la Restauración», *Ayer* 89 (2013) (1), pp. 43-65, especialmente en p. 63.

[11] G. Alares, «El vivero eterno de la esencia española. Colonización y discurso agrarista en la España de Franco», en A. Sabio (coord.), *Colonos, territorio y Estado. Los pueblos del agua de Bardenas*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2010, pp. 57-80.

[12] P. Calvo Caballero, «El papel rector de la burguesía agraria en la articulación de la sociedad rural castellana (1876-1931)», en S. Castillo y R. Fernández (coords.), *Campesinos, Artesanos, trabajadores*, Lleida, Milenio, 2001. La cita se encuentra en página 195.

[13] S. Juliá Díaz, *Las constituciones…,* cit., p. 99.

[14] Citado en A. Domènech, *op. cit.*, pp. 399-400.

[15] La figura del trabajador ocioso, recurrente en el discurso contrarrevolucionario, también aparece en el ámbito rural. El diputado de Acción Popular Mateo Azpeitia diferenciaba a los *«obreros de verdad»* de aquellos que no eran sino «profesionales de la vagancia, y avatares de oficios exóticos, en su relación con la agricultura». Estos últimos, según su opinión, pensaban «tan sólo en

tomar el sol». Las citas se hallan en M. Azpeitia, *La Reforma agraria en España,* Madrid, Editorial Reus, 1932, p. 148. Varias décadas más tarde, el jornalero de Castrojeriz José Alfaro, acusado de esquirol por sus compañeros, hablaba de forma parecida de sus compañeros izquierdistas. En su opinión, ellos sólo «querían la revolución, querían cobrar sin trabajar. Yo no quería eso. Mi misión en la vida es trabajar y no cobrar sin hacer nada». Citado en R. Fraser, *op. cit.*, p. 386.

[16] La cita en M. Pidal, *La «farsa» del llamado problema de yunteros o la nueva bandera de Acción Popular en Badajoz,* Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1934, pp. 9 y 16.

[17] Carta de Francisca Molina a Alejandro Lerroux, Archivo Guerra Civil, Legajo 774, caja 811, n.º 85.

[18] Por ejemplo, en 1931 en la provincia de Jaén uno de cada tres campesinos era pequeño propietario o arrendatario. El dato en F. Cobo Romero, *De campesinos a electores,* Madrid, Biblioteca Nueva, 2003, p. 135. Sobre la división del campesinado andaluz en el primer tercio del siglo XX, M. González de Molina, «Siete problemas en la interpretación tradicional sobre el movimiento campesino andaluz», *Historia y fuente oral* 8 (1992), pp. 25-54. Véase también F. Cobo Romero, «El conflicto campesino en Andalucía durante la crisis de los años 30, 1931-1939», en M. González de Molina, *La historia de Andalucía a debate. I. Campesinos y jornaleros,* Barcelona, Anthropos, 2000, pp. 103-134.

[19] M. Cabrera, «Organizaciones patronales y cuestión agraria en España (1931-1936)», en J. L. García Delgado (ed.), *La cuestión agraria en la España Contemporánea,* VI coloquio del seminario de Estudios de los siglos XIX y XX, Madrid, Edicusa, 1976, p. 107.

[20] Balcells la considera como una medida indispensable para evitar una previsible oleada de desahucios. A. Balcells, *El problema agrario en Cataluña. La cuestión rabassaire 1890-1936*, Madrid, 1980, p. 131.

[21] Citado en A. López López, *op. cit.*, p. 221.

[22] E. Malefakis, *Reforma Agraria y Revolución campesina en la España del siglo XX*, Madrid, Espasa Calpe, 2001, pp. 246-247.

[23] P. Biglino, *El socialismo español y la cuestión agraria (1890-1936)*, Madrid, Centro de Publicaciones del Ministerio de Trabajo y Seguridad Social, 1986, p. 319. El ingeniero agrónomo Pascual Carrión, que participó en la comisión técnica presidida por Sánchez Román, identificaba el concepto de latifundio con una finca explotada extensiva y deficientemente, considerando que sus consecuencias eran sencillamente nefastas: despoblación, concentración de los habitantes en pocos pueblos, deficiente explotación del suelo, existencia de salarios bajos y escasos, ganadería raquítica, abusos en los arrendamientos y subarriendos. Sobre todo ello véase P. Carrión, *Los latifundios en España. Su importancia. Origen, consecuencias y solución*, Madrid, Gráficas Reunidas S.A., 1932.

[24] E. González Calleja, «conflictividad sociolaboral y violencia colectiva en la Segunda República», en J. Aróstegui (ed.), *La República de los trabajadores. La República y el mundo del trabajo*, Madrid, Fundación Francisco Largo Caballero, 2006, pp. 76-109.

[25] *Problemas agrarios de España. Realizaciones de Acción Social. Semana Social de Zaragoza (30 de septiembre-7 de octubre de 1934),* pp. 105-113.

[26] Por ejemplo, la CNCA, en las normas aprobadas en la XVI asamblea confederal, afirmaba lo siguiente: «El concepto cristiano de la propiedad, la permanente conveniencia de aumentar el número de propietarios rurales, el actual estado de la opinión pública y la necesidad de mejorar la ordenación jurídica del contrato de arrendamiento, aconsejan que se realice una reforma agraria de bastante amplitud. Debe esta tener el carácter de ensayo, para que, según el resultado que se dé en la práctica, se puedan modificar sus bases sin grandes quebrantos económicos y sociales, hasta conseguir en sucesivas etapas el mejoramiento de las clases humildes, la prosperidad material y la paz moral que con la Reforma se van buscando». El proyecto, en su opinión, debía limitarse a Andalucía y Extremadura. El texto citado en *Revista social y agraria* (30 de abril de 1932), p. 133.

[27] Aspectos que tampoco eran descuidados por los partidarios de la Reforma Agraria, que los consideraban también fundamentales. La defensa del fomento de los pequeños regadíos, de la ampliación del crédito agrario, el seguro de cosechas y la enseñanza agrícola se encuentran, por ejemplo, en P. Carrión, *op. cit.*, pp. 53-77. Por otro lado, la desvalorización de la propiedad frente a la posibilidad de una expropiación por un proyecto de reforma agraria era algo que quienes aspiraban a ocupar tierras, como los grandes labradores/arrendatarios en el caso de la Casa de Fernán-Núñez, intentaron explotar en beneficio propio como señalan R. Robledo y T. Gallo: «El ojo del administrador: política económica de una aristocracia en la Segunda República», *Ayer* 73 (2009) (1), p. 188.

[28] Sobre esta polémica, *Revista social y agraria* (30 de junio de 1932), pp. 212-232. En su defensa, el ministro de Agricultura afirmaría posteriormente que, cuando llega el momento de preguntar a los tenedores de trigo por la cantidad exacta de grano que poseen, «no hay […] quien no engañe al Ministerio: el que desea que la importación se produzca, da la cifra disminuida que responde a este deseo; el que no quiere que se importe, hincha desmesuradamente la cifra que aduce», en M. Domingo, *La experiencia del Poder,* Madrid, Tipografía de S. Quemades, 1934, p. 188.

[29] Citado en M. Seidman, *op. cit.*, p. 149.

[30] *Discursos pronunciados en las Cortes Constituyentes los días 18 y 24 de marzo de 1932 por el diputado por Salamanca D. Cándido Casanueva y Borjón contra la totalidad de ley de bases para la Reforma Agraria*, Madrid, 1932. Las citas son de las páginas 5 y 20.

[31] *Asamblea Económico-Agraria celebrada en Madrid los días 26 y 27 de abril*

de 1932, Madrid, Gráfica Administrativa, 1932.

[32] Como señala N. Townson, *op. cit.*, p. 186.

[33] El texto en *ley de bases para la reforma agraria: (Aprobada por las Cortes en sesión de 9 de septiembre de 1932). El Instituto de Reforma Agraria. Definición y contenido. Organismos que lo integran. (Orden de 23 de septiembre de 1932),* Madrid, Imprenta Murillo, 1932.

[34] Sobre esta ley, E. Malefakis, *op. cit.,* pp. 304-348.

[35] Por ejemplo, Gustavo Alares ha sostenido que la exaltación de los campesinos y del mundo rural, lejos de ser una característica antimoderna, se integró en el corazón de la ideología fascista como elemento clave en su proyecto de regeneración nacional. G. Alares, «Ruralismo, fascismo y regeneración. Italia y España en perspectiva comparada», *Ayer* 83 (2011) (3), pp. 127-147. El autor parte de la definición de fascismo que en su día elaboró Roger Griffin.

[36] Aunque es cierto que había sectores dentro de la misma que hacían autocrítica a la hora de valorar las razones por las que este fenómeno había ocurrido en época contemporánea como M. Arboleya, *La apostasía de las masas*, Barcelona, Miguel Á. Salvatella, 1934.

[37] La cita en V. Navarro González, *Antiespañolismo. Marxistas y separatistas contra España*, Zaragoza, Editorial Heraldo de Aragón, 1935, p. 32.

[38] *Problemas agrarios de España,* cit., p. 77.

[39] Por ejemplo, Gil Robles remarcó la contraposición entre los intereses de los obreros industriales y los campesinos, y la defensa de la República de los primeros frente a los segundos, al afirmar que «el Gobierno se preocupa de que no suba un solo céntimo el precio del pan, porque teme a los obreros de la ciudad. En cambio, ese céntimo podría ser la salvación de los agricultores, del campo en general. Ese céntimo se gasta inútilmente por los habitantes de la ciudad en los bares, en los cafés, en los cines; mientras tanto, los hombres del campo apenas tienen para vivir, porque venden mal sus productos». Citado en J. Arrabal, *op. cit.,* p. 133.

[40] M. Cabrera*, La patronal ante la Segunda República,* cit., pp. 275-276.

[41] Aunque los autores prefieren hablar de «subidentidad de tipo local». Las citas en L. Castells y A. Rivera, *Una inmensa fábrica, una inmensa fonda, una inmensa sacristía (el espacio urbano vasco en el paso de los siglos XIX al XX),* en L. Castells (coord.), *op. cit.,* pp. 52-53.

[42] Citado en F. Molina, «*El vasco o el eterno separatista*. La invención de un enemigo secular de la democracia española», en X. M. Núñez-Seixas y F. Sevillano (eds.), *Los enemigos de españa. Imagen del otro, conflictos bélicos y disputas nacionales (siglos XVI-XX)*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2010, p. 313. Pero también podía darse una tercera posibilidad: que la ciudad y la zona rural limítrofe llegaran a un acuerdo y acabaran firmando la paz. Javier Ugarte considera precisamente que el hecho de que Pamplona dejase de ser una ciudad

enfrentada con la Navarra campestre, como había sucedido durante las guerras carlistas decimonónicas, fue clave a la hora de que esta región fuese mayoritariamente proclive a apoyar opciones contrarrevolucionarias durante el periodo republicano. Sobre ello, véase J. Ugarte, *La nueva Covadonga insurgente: orígenes sociales y culturales de la sublevación de 1936 en Navarra y el País Vasco*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998.

[43] La idea de «pesadilla distópica» y la calificación de los obreros barceloneses como «bárbaros» en C. Ealham, *op. cit.*, p. 45. La referencia al somatén en p. 58.

[44] La afirmación en G. Sanz, «Naturaleza y nacionalsocialismo. Una aproximación a *Blut und Boden* y a Richard Walther Darré», en C. Forcadell (ed.), *Usos Públicos de la Historia,* Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 2002, p. 971.

[45] G. L. Mosse, *La cultura europea del siglo XIX*, Barcelona, Ariel, 1997, pp. 23-30.

[46] A. Álvarez, *La Reforma Agraria Española*, Palencia, Imprenta de la Federación Católico-agraria, 1932, p. 30.

[47] G. Sanz Lafuente, *op. cit.*, pp. 948-978.

[48] *El Fascio*, 16 de marzo de 1933.

[49] O. Redondo, *op. cit.*, vol. 1, p. 159.

[50] J. M. Lamamié de Clairac, *La Tradición española y las órdenes religiosas. Conferencia Tradicionalista,* Madid, T. G. Herrera, 1933, p. 37.

[51] Así se expresaban los estatutos de una asociación de campesinos católicos en 1927 como recoge A. Domènech, *op. cit.,* p. 444.

[52] Sobre violencia campesina en el periodo, A. López López, *op. cit.,* pp. 226-229 y 255-258.

[53] Estas reivindicaciones en R. Fraser, *op. cit.,* p. 116.

[54] C. Gil Andrés, *La República en la plaza. Los sucesos de Arnedo de 1932*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2002, pp. 51-60.

[55] Concretamente, «el 61,2% de los propietarios, con extensiones inferiores a 5 Has, poseían sólo el 12,6% de las tierras de cultivo, y […] los propietarios con extensiones menores de 10 Ha llegaban al 84,8% del total y sólo al 24,3% de la extensión. En cambio, el 1,7% de los propietarios, con extensiones superiores a las 10 Ha, poseían el 50,3% de las tierras de cultivo». Los datos en P. Macías, *El sistema de propiedad de la tierra en Badajoz a comienzos del siglo XX*, Universidad de Extremadura, Badajoz, 2000, pp. 694-741.

[56] La cita en E. Comín Colomer, *De Castilblanco a Casas Viejas*, Madrid, Publicaciones Españolas, 1954, p. 10.

[57] *ABC*, 8 de enero de 1932.

[58] J. M. Carretero, *Entre la dictadura y la anarquía*, Madrid, Ediciones El Caballero audaz, 1932, p. 109.

[59] C. Gil Andrés, *La República en la plaza,* cit., p. 58.

[60] Sobre este asunto, S. Riesco, *La Reforma Agraria y los orígenes de la Guerra Civil (1931-1940)*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2006, pp. 130-134.

[61] Como defendía Enrique Granada y Calderón de Robles, presidente de la Agrupación de Propietarios de Fincas Rústicas, en un artículo publicado en la revista de la asociación en diciembre de 1932.

[62] J. Pajarón, *La mejora del obrero campesino*, Madrid, Sindicato Exportador del Libro Español, 1932, p. 84.

[63] La cita en R. Fraser, *op. cit.*, pp. 97 y 98.

[64] R. Robledo y L.E. Espinoza, «¡El campo en pie! Política y Reforma Agraria», en R. Robledo (editor): cit., pp. 3-51.

[65] Por ejemplo, Nigel Townson considera que el Partido Radical se nutrió en buena medida de los sectores conservadores del agro que se habían visto atraídos por su discurso a favor del orden y en contra de la legislación laboral socialista. Sobre ello, véase N. Townson, *op. cit.*, p. 236.

[66] *J.A.P. Órgano nacional de las Juventudes de Acción Popular de España*, 27 de abril de 1935.

[67] La cita en L. T. Gil Cuadrado, *El Partido Agrario español. Una alternativa conservadora y republicana,* en http://pendientedemigracion.ucm.es/BUCM/tesis/ghi/ucm-t29208.pdf, p. 24. Este autor menciona también el uso abusivo por parte de políticos de diferentes sectores del término «agrario» para autorrepresentarse en términos positivos frente al electorado rural. Quizá el caso más llamativo fue el de Abilio Calderón, quien había sido diputado por Palencia ininterrumpidamente desde 1898 hasta 1923 primero con el Partido Liberal y luego con el Conservador. Mantendría su escaño en la Segunda República como «agrario».

[68] Tomo la expresión de E. González Calleja, *Contrarrevolucionarios. Radicalización violenta de las derechas durante la Segunda República española*, cit., p. 135.

[69] *J.A.P. Órgano nacional de las Juventudes de Acción Popular de España,* 1 de junio de 1935.

[70] O. Redondo, *op. cit.*, p. 84. El artículo que se cita en sus obras completas pertenece a la revista *Libertad* y está fechado a 12 de julio de 1931.

[71] Por ejemplo, en la revista *F. E.* del 1 de febrero de 1934 hay un artículo en el que se pide la elevación del precio del trigo y se arremete contra «los obreros bien pagados de la urbe, los funcionarios a quienes en todos los presupuestos se eleva el sueldo y los rentistas bien hallados con el cupón. Es la ciudad queriendo esclavizar al campo». En el siguiente número de la misma revista, publicado el 8 de febrero, se afirma que los labradores son «el fondo y el cimiento de nuestra Patria», además de «sostén de la economía».

[72] E. González Calleja, «Conflictividad sociolaboral…», cit.

[73] El político radical, que no muestra la más mínima preocupación por la situación desesperada de tantos trabajadores a causa de la crisis y de las políticas implementadas durante el segundo bienio, escribe frases realmente sorprendentes en alguien que siempre afirmó respetar la legalidad por encima de todo. Por ejemplo, opinó que, «si las leyes no bastaran para mantener el orden público, hay que pasar el Rubicón». Y reconoció que algunas de sus propuestas no estaban encaminadas a tender puentes de entendimiento sino a inducir a un estallido revolucionario: «No ocultaba mi impresión de que la declaración del estado de guerra podía suponer, supondría seguramente, un acto provocador de la revolución. Pero eso mismo me inducía a proponerlo». Las citas en R. Salazar Alonso, *Bajo el signo de la revolución*, Madrid, Roberto de San Martín, 1935, pp. 266 y 318.

[74] N. Townson, *op. cit.,* pp. 285-289.

[75] A. Balcells, *op. cit.*, pp. 37-93.

[76] Su objetivo primordial, según su presidente desde 1932 José Calvet, era «defensar els interessos dels cultivadors directes de la terra I de posar-los dintre de la societat en la posició que els correspon». La cita en N. Puig I Vila, *Què és la Unió de rabassaires*, Barcelona, Nagsa, 1935, p. 19.

[77] La expresión de «cierto colaboracionismo» la tomo de J. Pomes, *La Unió de rabassaires*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2000, pp. 487-502.

[78] Aunque Balcells remarca que, para la aparcería, al fin y al cabo, el tipo de contrato predominante en Cataluña, las ventajas eran mayores para los terratenientes ya que a los seis años el *payés* podía ser desahuciado a voluntad del propietario sin traba alguna. De hecho, la única ventaja para los aparceros es que sus contratos, que generalmente eran de carácter anual, pasaban a ser de seis años, en A. Balcells, *op. cit.*, p. 176.

[79] A pesar de que difícilmente puede ser calificada como tal. Andreu Mayayo sostiene que «la Llei de contractes de conreu, doncs, no en tenia res, de revolucionària, I en canvi era més aviat moderada I mantenia els principis de la propietat privada», en A. Mayayo, *De pagesos a ciutadans. Cent anys de sindicalisme I cooperativisme agraris a Catalunya (1893-1994)*, Barcelona, Afers, 1995, p. 154.

[80] *Boletín de la Agrupación Nacional de Fincas Rústicas*, septiembre de 1934.

[81] *El Debate*, 9 de septiembre de 1934.

[82] Citado en L. Álvarez Rey, *op. cit.*, p. 418.

[83] S. Riesco, *op. cit.,* p. 286. Este autor es bastante crítico con la obra de Giménez Fernández al frente del Ministerio de Agricultura, pues considera que su acción fue el primer impulso para desmontar la Ley de septiembre de 1932. La solución dada por el ministro cedista a la cuestión yuntera la califica de «un remiendo más» en p. 288.

[84] *Boletín de la Agrupación Nacional de Fincas Rústicas,* octubre de 1934, «La Revolución y la política agraria».

[85] M. Pidal, *op. cit.,* pp. 3-8.

[86] Citado en J. M. Gil Robles, *No fue posible la paz*, cit., p. 179. El marqués de Rozalejo ya había contraatacado en diciembre de 1934 ante las intenciones de Giménez Fernández de ungir con el óleo sagrado de la religión sus medidas. En este sentido, redactó un artículo muy crítico con el ministro de Agricultura en el que, tras proclamar su acendrado catolicismo, recurrió a Santo Tomás para dejar claro que en sus obras siempre afirmó que primero había que proveerse a uno mismo, dando «lo superfluo» a sus hermanos. Por supuesto, desde la perspectiva del marqués de Rozalejo, poco o nada de superfluo poseen los propietarios españoles «después de estos tristes años de desgobierno». El artículo en *La Época* fue publicado el 18 de diciembre de 1934.

[87] A pesar de que el Partido Agrario recogía en su ideario la «creación de la máxima población rural de pequeños y medianos propietarios», en *Programa provisional elaborado por la minoría agraria del congreso de los diputados en tanto se reúne la Asamblea Nacional,* Madrid, Editorial Ernesto Giménez, 1934, p. 6.

[88] J. A. Primo de Rivera, *Obras completas. Tomo I. Discursos*, Bilbao, Ediciones Arriba, 1939. Como ejemplo, habló del caso de un pueblo de la provincia de Sevilla, Vadolatosa, en el que las mujeres se levantaban a las tres de la madrugada para, durante nueve horas, recoger los garbanzos. A cambio, recibían un jornal de una peseta. La historia la cuenta en p. 318.

[89] C. Gil Andrés, «"Esas luchas…"», cit., pp. 117-118.

[90] Citado en R. Fraser, *op. cit.*, p. 46.

[91] *Ibid.*, p. 732.

VII

LA REPÚBLICA EXTRANJERIZANTE

La revolución contra España

> La «comunidad» es un fenómeno completamente ambiguo y de rostro pánico: amado u odiado, amado *y* odiado, atractivo o repelente, atractivo *y* repelente. Una de las elecciones más obsesivas, alucinantes y que más nos pone los nervios de punta de entre las muchas y ambivalentes a las que nosotros, moradores del líquido mundo moderno, nos enfrentamos diariamente.
>
> Zygmunt Bauman[1]

> Amamos a España porque no nos gusta.
>
> José Antonio Primo de Rivera[2]

Ningún movimiento político puede escapar en época contemporánea a la lógica nacionalista. Ya desde su misma fundación en 1879 el Partido Socialista era obrero pero también español, mientras que el sindicato anarquista mayoritario se consideraba una Confederación *Nacional* del Trabajo. De forma explícita o implícita, el nacionalismo permea toda la época contemporánea dialogando con distintos proyectos políticos y movimientos sociales. Resulta por ello esencial descender a qué era lo que cada uno de ellos defendía. La nación como «comunidad imaginada» es un buen punto de partida para el análisis, pero es necesario ver cómo se articulaban las relaciones de todo tipo dentro de dicha comunidad cuando era evocada por cada individuo[3]; sin olvidar, desde luego, que fue el capitalismo el que contribuyó de manera decisiva a colocar la nación en el centro del universo referencial de millones de individuos de todo el mundo. Y que, por lo tanto, la banalización de la idea de nación puede conllevar muchas veces la banalización de dispositivos ideológicos capitalistas.

Juan Sisinio Pérez Garzón ha remarcado la importancia que

posee el factor social a la hora de articular una idea y un proyecto de nación. El análisis de símbolos y discursos se queda en la superficie, según este autor, si no se profundiza para llegar al proceso de formación de las elites de poder, con la consiguiente diferenciación de clases sociales. Y, para el caso español, lo cierto es que la nacionalización de las riquezas que se hallaban en el territorio delimitado legalmente (tierra, minas, ferrocarril) fue el paso previo para su inmediata privatización. Y así se generaron las grandes fortunas especulativas del primer capitalismo español. Porque lo cierto es que el desarrollo del capitalismo necesitó siempre la complicidad y el apoyo activo de cada uno de los Estados donde se implementó y, de esta forma, quedó encauzado legalmente el desarrollo económico en beneficio de los intereses de determinados grupos[4].

Para el caso concreto del nacionalcatolicismo, la fusión entre religión y nación española se opera de forma especialmente intensa a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX[5]. Sin duda el intelectual más destacado en este terreno fue Marcelino Menéndez Pelayo. Con su obra *Historia de los heterodoxos españoles,* publicada entre 1880 y 1882, quedaba fijada una construcción nacionalcatólica de la historia que retrotraía la tensión dialéctica entre católicos y herejes al supuesto nacimiento de la nación española en época romana, y cuya presencia determinaba la historia de España hasta el mismo siglo XIX.

Pero, junto a las diferentes opciones nacionalistas de corte españolista, fueron surgiendo alternativamente movimientos nacionalistas subestatales. Es el caso del catalán. Parece que el movimiento conocido como Renaixença buscó en las décadas centrales de la centuria la recuperación de la lengua

catalana desarrollando actividades de tipo especialmente cultural. Las reivindicaciones de corte más estrictamente político empezaron a adquirir una mayor importancia tras el «desastre» del 98 y la entrada en el nuevo siglo debido en buena medida a motivaciones económicas. La Lliga regionalista de Cambó sería el partido político más destacado en la Cataluña de estos años. La relación dialéctica entre nacionalismos tuvo uno de sus episodios más famosos en el asalto de militares a la revista satírica *¡Cu-Cut!* y la posterior promulgación de la Ley de Jurisdicciones de 1906 por la que los delitos contra la nación española quedaban bajo jurisdicción militar. La protesta se articuló políticamente en la unión de las distintas tendencias del catalanismo en el movimiento de Solidaridat Catalana que cuajó en un sonoro triunfo electoral que supuso el desplazamiento de los partidos turnistas. En 1913 el Gobierno conservador de Eduardo Dato aprobó la creación de la Mancomunitat, especie de Gobierno autónomo que englobaba a las cuatro provincias catalanas y que estuvo regido por líderes de la Lliga. Es importante resaltar también la presencia del PNV, partido conservador, católico y nacionalista vasco de cercana y compleja relación con el carlismo. Como en el caso de la Lliga, el PNV sería un partido que aglutinaría sensibilidades que iban desde el regionalismo hasta posiciones de defensa de un Estado propio, pasando por la petición de un mayor grado de autonomía. En sus reivindicaciones forales coincidirían a menudo con el movimiento carlista, cuyo españolismo estaba, por otro lado, fuera de toda duda.

Tampoco puede comprenderse el nacionalismo vasco sin el desarrollo del capitalismo en estas regiones. El surgimiento de una potente burguesía financiera y la industrialización

supusieron un aumento de la población vizcaína de un 215 por 100 entre 1877 y 1920. La llegada de importantes contingentes de inmigrantes de las regiones con más paro de España implicó el surgimiento de guetos proletarios donde el alcoholismo, las viviendas miserables y la explotación extrema de mujeres y niños era moneda común. Como reacción a esta nueva realidad, el nacionalismo vasco del primer Sabino Arana se caracterizaría por un rechazo del capitalismo industrial y una exaltación de la raza vasca y la religión católica frente a los inmigrantes pobres. La reivindicación de una «Edad de oro» precapitalista, común como hemos visto a los pensamientos conservadores de toda Europa, estuvo muy presente en su pensamiento. Durante las primeras décadas del siglo XX, el PNV contribuyó a romper las redes clientelares del régimen canovista ofreciendo una variada oferta de sociabilidad y ejercicio práctico de ciudadanía con sus centros *(batzokis)* y sus grupos juveniles[6].

La dictadura de Primo de Rivera contribuyó a cimentar una idea de la nación española garante del orden social y de las ideas e instituciones tradicionales. Poco después de tomar el poder, la Junta Militar aprobó un decreto contra el separatismo para dotar de marco legal las acciones contra los nacionalistas catalanes. El Ejército se identificaba con la imagen de una nación española blindada, quedando bajo jurisdicción militar los delitos contra la seguridad y la unidad de la patria. El Estatuto Provincial aprobado en 1925 sancionó a la provincia como vínculo directo con el Estado, saltando así por encima de las regiones. La Mancomunitat fue abolida el mismo día que entró en vigor esta medida. Ello supuso el colofón a una política que había conllevado el

encarcelamiento masivo y el exilio de numerosas personas sospechosas de haber defendido posturas abiertamente catalanistas, incluidos decenas de sacerdotes[7].

Pero los partidos que liderarían el nuevo régimen republicano también poseían una visión nacionalista de la realidad, si bien estaban dispuestos a hablar de la posibilidad de la creación de estatutos de autonomía. Ello facilitó que en 1930 la recién nacida Esquerra Republicana se integrara en el Pacto de San Sebastián. Pero la tensión dialéctica entre ambos nacionalismos estará presente durante todo el periodo republicano. Azaña, por ejemplo, defendía un nacionalismo español que en ocasiones poco tenía que envidiar al de las opciones conservadoras en fogosidad. En el caso del PSOE también puede hablarse de un momento de particular euforia españolista tras la caída de la monarquía fuertemente vinculada a su acercamiento a los republicanos y a su inminente ascenso al poder[8]. Tras convertirse en el partido con más escaños en el verano de 1931, su periódico oficial se expresaba así: «¿Adónde vas, España? Pregunta alarmada la jaca por haberse acentuado la preponderancia socialista en las cortes. España –contestamos nosotros– va hacia su redención»[9].

El complot judeo-masónico. La República como encarnación de la Antiespaña

Desde la primavera de 1931, la contrarrevolución apeló a uno de los marcos interpretativos de mayor arraigo en época contemporánea: el complot judeo-masónico. Efectivamente, no hubo ni un solo sector de la contrarrevolución española que no apelase a la idea de un complot internacional dirigido por los judíos contra España para explicar lo que sucedió desde abril de 1931. La expulsión de los judíos de los

territorios de Castilla y Aragón no acabó con el odio antisemita en estos reinos y, como señala Javier Contreras, esa es la gran paradoja del caso español: la perpetuación durante siglos de la presencia de la comunidad expulsada, que este autor califica de «obsesiva». Así, a lo largo de la Edad Moderna el estigma antijudío pervivió en una sociedad sin judíos; estigma alimentado (con notables excepciones como el padre Mariana o fray Agustín de Salucio) por juristas, moralistas e ideólogos de la monarquía. Durante el siglo XVIII las cédulas de limpieza de sangre eran exigidas en todas las instituciones del reino. En la centuria siguiente, persistirían los estereotipos antisemitas[10].

La aplastante mayoría de los españoles que vivieron la época de la Segunda República ni habían visto ni verían jamás a un judío en persona. Cabe preguntarse por qué el antisemitismo gozó, como veremos, de un papel tan notable en el discurso contrarrevolucionario. Creo que las constantes alusiones al supuesto (e inexistente en la práctica) enemigo semita podían servir, ante todo, como *pantalla fantasmática;* es decir, como una forma evidente de desplazamiento del problema de las tensiones derivadas del antagonismo social existente hacia una lucha de definición de la identidad a nivel religioso, nacionalista y racial. La imagen del judío carece de consistencia ontológica concreta porque no es el semita el que genera el antagonismo social. Es, por el contrario, el antagonismo social y la frustración lo que se reprime y se proyecta sobre la figura del judío a modo de fetiche en el que se materializa ese impedimento[11].

El judío era presentado como una figura omnipotente que manejaba los hilos de la economía mundial. Podía tomar la forma de Rothschild y servir de eficaz válvula de escape de

las frustraciones generadas por la crisis salvaguardando al mismo tiempo a un sistema capitalista del que sólo se criticaban sus «excesos» especuladores. Podía tomar la forma de Karl Marx y dirigirse a enemigos, esta vez sí, de carne y hueso: los sindicalistas y políticos de izquierda. O podía ser también el separatista catalán decidido a fragmentar la nación española. Como ya indicara Ferran Gallego, una consecuencia de este discurso era la racialización del enemigo, especialmente el marxista[12]; el «nosotros contra ellos» construido ilusoriamente como una diferencia que rozaba con lo biológico, el antagonismo que empezaba a rozar los límites de lo extremo.

Así, la revista falangista *El Fascio* consideraba en marzo de 1933 que el régimen republicano no era sino «la actual manifestación española judeo-masónica», coincidiendo en este punto con nacionalcatólicos extremos como Joan Tusquets[13]. El general Emilio Mola vinculaba la lucha de clases con el «odio» al Ejército que todo era consecuencia de «las maniobras internacionales dirigidas por los judíos» que sólo buscaban extirpar «el amor a España»[14]. El cedista Jesús Pabón desnacionalizó abiertamente a este colectivo: «El judío, alemán, francés o húngaro, es siempre judío; piensa y siente como tal, nunca como alemán, francés o húngaro. Así, el privilegio nacional que adquiere, no lo ejercita en beneficio de la nación, como sería lógico, sino para bien de su interés nacional judío»[15]. El liberal Manuel Martínez Aguiar señalaba en 1931 refiriéndose a los intelectuales rusos de origen judío que, «cuando el que escribe es racialmente hebreo, cita todos los casos, no de sentimiento, sino de resentimiento de una raza sometida, y propugna por la separación idiomática y la diversidad cultural»[16].

César González Ruano aplaudió la política antisemita de Hitler: «Las peticiones de los nacionalsocialistas, encaminadas a que disminuyera la presión judía, estaban perfectamente motivadas, en un sentido nacional de justicia»[17]. También Victoriano Navarro opinó que, si se hiciera un estudio racial de los catalanes que rechazaban la independencia y los que la defendían, «llegaríamos a la conclusión de que los primeros descienden en línea directa de los primitivos íberos, descendientes de la raza hispana, en tanto que, en los segundos, podemos descubrir rasgos característicos inconfundibles de las razas fenicia y judía»[18]. Estas declaraciones parecen certificar la afirmación de Étienne Balibar: un rasgo del antisemitismo es que el judío es tanto más «verdadero» cuanto más difícil es de detectar, pues su esencia es la del desgaste, la corrosión, la desintegración[19]. El judío inabarcable, el judío disolvente, el judío traidor.

Por su parte, el corresponsal en Berlín de *El Debate* escribió un artículo en marzo de 1933 titulado «Agresiones a los judíos en Alemania». De entrada, sostiene que «era mucho el odio acumulado para que no granara en violencia». Habla de intentos de las milicias «racistas» en Berlín de echar físicamente a los judíos de sus negocios, de la Bolsa y de la Asociación de Artistas Dramáticos. Comenta al respecto que «los cristianos, al enfrentarse con estas escenas, ponen al condenarlas una expresión que alguien podría pensar de alegría reprimida. Sin distinción de clases, aunque con matices diversos, según las ideas, es evidente que el pueblo alemán tiene profunda aversión a los judíos, lo que, si no justificable, es explicable. Desde la guerra los judíos se han distinguido siempre por sus escándalos financieros, por su

internacionalismo y por su protección al marxismo». Y, además, «los primeros diarios, los grandes almacenes, una gran parte de la Banca, hasta el que redactó la Constitución de Weimar, son judíos. Así se explica la aversión». Y es que, sentencia el corresponsal, «en la vida todo se paga. Y los judíos, que quieren destruir la civilización de un pueblo cristiano, caen al fin bajo él»[20].

Pero el judaísmo no actuaba en solitario, sino que contaba con la masonería, a la que se representaba actuando al dictado del sionismo internacional y al mismo tiempo dirigiendo los hilos de los gobernantes del primer bienio. El mito de la fuerza de la masonería, como tantos otros, se asentaba parcialmente en una situación real. Efectivamente, las organizaciones masónicas tenían un importante arraigo en la España de los años treinta; defendían un ideario laico y poseían no pocos miembros en las filas del republicanismo de izquierdas y socialista[21]; entre ellos, por ejemplo, el lugarteniente de Lerroux y efímero presidente del Gobierno Martínez Barrio, gran maestre del Oriente español. En cualquier caso, judíos y masones representaban en el discurso contrarrevolucionario el fermento disolvente por excelencia; el ácido corrosivo que estaba detrás de todos los intentos de desintegrar el orden (económico, nacional, religioso) que España debía a toda costa preservar.

Las reformas sociales del primer bienio impulsadas por el ministro de Trabajo Francisco Largo Caballero fueron desacreditadas desde diferentes ángulos, pero su carácter «extranjerizante» sería constantemente resaltado. Frente a esta política de regusto soviético, la contrarrevolución proponía soluciones económicas netamente nacionales. Pedro Herrando, miembro del comité de las JAP en Zaragoza, creía

que era necesario desentenderse de «patrones extranjeros» y volver nada menos que al Aragón medieval, que supo hacer leyes ante reyes y conjugar armoniosamente libertad con autoridad. Un colega suyo, José Guallart de Goicoechea, creía que una de las misiones fundamentales del proyecto corporativo de su partido era «restaurar instituciones y prácticas políticas que tienen fuerte raigambre en la tradición patria, en la España de siglos de esplendor»[22]. El miembro de la Derecha Regional Valenciana Manuel de Torres apostaba por robustecer la agricultura de exportación valenciana de la siguiente forma: «Quien aspire a una política auténticamente española, plena de modernidad en su remate y sólidamente asentada en la base de la tradición patria, debe buscar la entraña de la nación y no su vestidura, y la entraña es la economía de la nación, que entre nosotros puede muy bien designarse con este otro nombre: Agricultura»[23]. Desde el sector más «izquierdista» del fascismo, Ramiro Ledesma declaraba que el marxismo no hacía sino derramar sobre la revolución *nacional* «impurezas extranjerizantes»[24].

Las organizaciones patronales también articularon su discurso de oposición a las medidas del primer bienio en nombre del «interés general de la nación», de la «riqueza nacional», de la «economía nacional». Como remarcó ya Mercedes Cabrera, ello implicaba la legitimación de toda una serie de dispositivos ideológicos, tales como la propiedad privada, la iniciativa patronal y el libre mercado. Y, por supuesto, implicaba presentar todas aquellas políticas contrarias a esta visión como «artificiales» y «partidistas» que dañaban a España y conducían a un régimen similar al soviético[25]. El dialogo entre nación, estructuras

económicas y orden de clase es evidente en este caso.

Idénticas afirmaciones pueden realizarse para la Reforma Agraria. El notario y miembro de Acción Popular Mateo Azpeitia defendía que los sucesivos proyectos de Reforma que se fueron planteando desde 1931 iban a desembocar en la implantación de la lucha de clases en el campo, contribuyendo a aumentar la situación de anarquía ya existente. Ello era el resultado, en su opinión, de basarse en modelos extranjeros, como los de Checoslovaquia y Rumanía. Lo que había que hacer era, sin embargo, echar la vista atrás y centrarse en la rica tradición nacional, tradición que iba desde la legislación de Tiberio Sempronio Graco en la Celtiberia hasta el pensamiento de Joaquín Costa. Basándose en dichas influencias, Azpeitia limitaba notablemente los casos en que podían llevarse a cabo incautaciones de fincas[26].

No fue el único caso de denuncia del carácter extranjerizante de los proyectos de reforma agraria. Por ejemplo, Adolfo Rodríguez-Jurado, de la Agrupación Nacional de Fincas Rústicas, señalaba en la Asamblea Económico Agraria de abril de 1932 lo siguiente: «Lo primero que hay que hacer es españolizar el proyecto. El proyecto está totalmente extranjerizado. Las bases que establecen los asentamientos […] traen a nuestra memoria el fracaso de Yugoeslavia. Las bases referentes a las parcelaciones en secano están copiadas de Checoeslovaquia […]. El pago ilusorio, en una Deuda especial, fácilmente depreciable, recuerda la burla sangrienta de que fueron objeto los propietarios de Rumanía… Señores *¡España es demasiado grande para tener que copiar trasnochados figurines extranjeros!*»[27].

Las leyes laicistas fueron también presentadas, quizá con acento especialmente intenso, como contrarias al «espíritu nacional». Ramiro de Maeztu era tajante: «España no ha sido nada sino cuando ha sido católica»[28]. Al oponerse a la legislación sobre órdenes religiosas, Lamamié de Clairac lo afirmó con rotundidad: «No hay empresa nacional sin religiosos»[29]. El japista Tomás de la Cerda en un libro significativamente titulado *La negación de España* describió, en la mejor tradición menendezpelayiana, a todos aquellos que a lo largo de la historia de España se habían enfrentado a la Iglesia como ajenos a la comunidad nacional[30]. Del mismo modo, el feminismo «exótico», venido de allende los Pirineos, fue convenientemente fustigado. Porque las mujeres españolas, católicas y piadosas por encima de todo, nunca podrían (o deberían) sentirse atraídas por propuestas laicas e igualitaristas. Como señaló a comienzos de siglo el jesuita Alarcón en su obra *Un feminismo aceptable,* «la mujer española será siempre… mujer y religiosa, y religiosa y piadosa. Y hará gala de serlo»[31].

Las reformas que implementó Azaña en el Ejército desde el Ministerio de la Guerra también se alejaban del grado de españolidad deseable según la perspectiva contrarrevolucionaria. *La Correspondencia Militar* afirmó, por ejemplo, que «en el porvenir, lo primero que habrá que hacer, es reorganizar nuestro Ejército a la española con nuestra tradición, enseñanzas y para nuestras necesidades, no en traducción directa del francés»[32]. En opinión del general Emilio Mola, el odio al Ejército era «un sentimiento nuevo, importado del extranjero como ciertas costumbres modernas, como ciertas modas atrevidas, como ciertas ideas extravagantes; un sentimiento exótico asimilado por la

sociedad española a favor de la irreflexión impulsiva del temperamento pasional e inconsciente de sus individuos; un sentimiento que ha arraigado en el alma de un pueblo sencillo y desgobernado, con la misma fecundidad que la mala hierba en los campos sin escardillar, que las víboras en los terrenos baldíos […]. Este sentimiento es específicamente anti-militarista»[33].

Como reacción a ese virus «extranjerizante» y «disolvente», las apelaciones de la derecha contrarrevolucionaria a regresar a las esencias españolistas serán constantes, como la que realizó el monárquico Goicoechea llamando a la unión de todas las derechas para lograr la «nacionalización» de las instituciones[34]. Gil Robles lo dejó claro en la presentación de las candidaturas de la coalición antimarxista el 15 de octubre de 1933: «Tenemos que fundar un nuevo Estado, limpiar el país de masones judaizantes […]. La democracia no es un fin, sino un medio para la conquista del Nuevo Estado. Cuando llegue el momento, el Parlamento se somete o lo hacemos desaparecer»[35].

Las tensiones con las opciones nacionalistas subestatales

«Si una o varias provincias limítrofes, con características históricas, culturales y económicas, comunes, acordaran organizarse en región autónoma para formar un núcleo politicoadministrativo, dentro del Estado español, presentarán su Estatuto de arreglo a lo establecido en el art. 12»[36]. Con el artículo 11 de la Constitución, la Segunda República dejaba la puerta abierta para llevar a cabo la articulación, dentro del Estado, de organizaciones autónomas con competencias políticas y administrativas que englobasen a varias provincias limítrofes. En el 12 se especificaba que el procedimiento de propuesta debía ser escalonado. La mayor

parte de los ayuntamientos debían solicitarlo y las dos terceras partes como mínimo de los ciudadanos censados en el territorio ratificarlo. Después, sería el momento de que las Cortes lo aprobasen. La creación de estatutos de autonomía suponía un paso importante en la profundización de la democracia, siempre en su vertiente representativa y parlamentaria. Junto a los ayuntamientos y las Cortes, podían surgir ahora nuevos organismos decisorios sometidos al sufragio.

En relación con los dos principales movimientos nacionalistas subestatales, el catalán y el vasco, conviene detenerse mínimamente en su articulación y características. Para el caso del PNV, como hemos visto, se trata de un partido conservador, católico y que oscila entre un regionalismo reivindicativo del pasado foral y opciones más partidarias del soberanismo. Desde luego, como en cualquier otro caso analizado, el surgimiento de identidades nacionalistas híbridas entre la española y la vasca, la variedad y riqueza de matices en cuanto a lealtades en uno u otro sentido y las diferentes interpretaciones que de «lo vasco» y «lo español» podían hacerse deben ser tenidas en cuenta. Pero es obvio que existió una dimensión conflictiva donde se entrecruzaron conflictos identitarios a varios niveles. En el día a día, en ocasiones, el desprecio nacionalista, religioso, racial y de clase podía llegar a condensarse en un conocido concepto: «maqueto».

Precisamente el «maqueto» era, esencialmente, el trabajador venido de fuera de Euzkadi; un resultado visiblemente humano del proceso de industrialización de determinadas regiones y de depauperización de otras, clásico de la modernidad capitalista. Y es que el PNV gozó de

apoyos entre las clases medias y populares con exclusión de los obreros inmigrados. Desde la óptica de las opciones nacionalistas vascas más intransigentes, el maqueto era un enemigo bien definido y responsable de la expansión de la impiedad. En el Bilbao de comienzos del siglo XX era popular la copla: «a la Virgen de Begoña / le vamos a preguntar / los maquetos que han venido / ¿cuándo se van a marchar?». El dirigente socialista vasco Tomás Meabe denunció este tipo de agresiones verbales por parte de católicos nacionalistas hablando de los «racistas vascongados que aman y adulan a estatuas de madera, y odian e insultan a semejantes de carne y hueso por el delito enorme de haber nacido en otras tierras»[37]. Pero tampoco podría entenderse esta vertiente xenófoba y racista del nacionalismo vasco sin el desprecio extremo que, desde posiciones españolistas, se sentía a menudo por las lenguas y las costumbres propias de Euzkadi y Navarra. Una de las claves del éxito del PNV fue, precisamente, apostar por dignificar el *euzkera* ante quienes lo ninguneaban como lengua propia de ámbitos rurales y «primitivos».

El catalanismo mantuvo, por lo general, un discurso más integrador con los inmigrantes venidos de zonas como Aragón, Valencia, Murcia o Andalucía. Pero también, como señala Chris Ealham, es necesario mencionar ejemplos extremos de actitudes xenófobas catalanistas como, por ejemplo, la obra de Pere Rosell, quien caracterizó a los «castellanos» como seres inferiores tanto a nivel moral como religioso y psicológico. Este político y veterinario de profesión ocupó puestos de responsabilidad en la *Mancomunitat* y sería diputado por Esquerra Republicana en el primer Parlamento catalán, poco antes de su muerte en

1933. En su obra *La raça,* publicada en 1930, no dudó en denunciar los riesgos de los matrimonios mixtos, que podían conllevar una degeneración de la raza catalana junto a aberraciones mentales[38]. La ideología capitalista se filtraba a menudo en el desprecio xenófobo. Ya en el siglo XIX Tomás Bertrán Soler declaró que los castellanos eran una raza corrompida por sus orígenes hebreos y árabes que se plasmaban en su «odio al trabajo»[39].

En ocasiones, importantes sectores del nacionalismo catalán clasificaron en un plano de franca inferioridad a los inmigrantes que llegaron en sucesivas oleadas de zonas como Extremadura o Andalucía. Ronald Fraser apuntó que durante los años treinta a la burguesía conservadora catalana le seguía produciendo más temor el anarquista no catalán (murciano, aragonés, andaluz) que el «indígena»[40]. De hecho, el término «murciano» condensó el desprecio al inmigrante español de clase baja; desprecio nacionalista y de clase transmutado a otro concepto que perdurará en el tiempo: «charnego». Y, como siempre sucede, debajo del concepto había un ser humano, como el poeta del libro de Francesc Candel *Els altres catalans* que escribía:

> Mira que llamarme a mí
> los de esta tierra, charnego.
> ¡A mí!, que más que ellos mismos,
> La adoro y estoy queriendo […].
> ¡Ay!, Barcelona preciosa,
> Te quiero porque te quiero
> sin importarme que digan
> si soy o no soy charnego[41].

Los candidatos del jovencísimo partido de Esquerra Republicana de Catalunya triunfaron en las elecciones de abril de 1931, lo que no les libró de ser vistos por numerosos

observadores políticos catalanes con cierto desdén al ser en su mayoría unos desconocidos en la política. En Madrid, las declaraciones de su líder Francesc Macià proclamando el Estado catalán bajo la forma de la República catalana como Estado integrado en la Federación Ibérica generaron una gran alarma. Tres ministros viajaron a Barcelona para parlamentar con el líder catalanista. En las negociaciones, Macià acabó por renunciar a su proyecto de República catalana y, a cambio, obtuvo la promesa del restablecimiento de la histórica Generalitat, dotada de una notable autonomía en la gestión, a través de la puesta en marcha de un proceso estatutario[42].

Desde el momento en el que se planteó la posibilidad de articular un régimen autónomo para Cataluña, la oposición fue frontal por parte de los contrarrevolucionarios. Para el nacionalcatólico Francisco Casares lo que los diputados de la Esquerra trajeron al Parlamento no fue «otra misión ni otro mandato que la obtención de su Estatuto, sin el menor espíritu nacional ni el más ligero interés que no tuviera relación con el propósito de desintegración»[43]. Dentro del Partido Radical e incluso del socialista, hubo tensiones notables a raíz de la discusión de la autonomía catalana. Por ejemplo, Largo Caballero presentó una enmienda por la que se concedía a las autoridades centrales la competencia exclusiva en el ámbito de la legislación social. Si bien Azaña instó a los partidos gubernamentales a votar contra dicha enmienda, numerosos diputados de Acción Republicana y del Partido Radical se abstuvieron mientras que la mitad de los diputados radicales socialistas votaron a favor de dicha propuesta[44]. Un diputado socialista declaró en las Cortes que sus 20.000 electores aragoneses le mandaban votar contra el Estatuto y

que no podía tolerarse que Macià estuviera «dominando a España entera» desde Barcelona[45].

Dentro del Parlamento, la fama de opositor tenaz a la autonomía de Cataluña la ganó, con merecimiento, Antonio Royo Villanova, quien incluso llegó a escribir un libro de significativo título: *Un grito contra el Estatuto. Por la nación única*. En él volcó con vehemencia los viejos tópicos despectivos sobre los catalanes como gente esencialmente avariciosa y egoísta que históricamente se habían aprovechado de España y los españoles. En su opinión, todos los firmantes del Pacto de San Sebastián habían sabido renunciar a parte de su ideario; todos menos los catalanistas de Esquerra, de lo que se deducía su sectarismo, a lo que el autor unía su propensión a la traición. Royo Villanova vaticinó que en diez años ya no se hablaría castellano en Cataluña, que la Constitución ya no «regía» en ese territorio y que «para los españoles la unidad nacional es como para los católicos la Purísima Concepción»[46].

Las críticas al proyecto de autonomía catalán llegaron desde todos los frentes posibles. El económico no fue uno de los menores. Para el futuro ministro franquista José Larraz, el proyecto de Estatuto coloca a Cataluña «en un estado privilegiado respecto del resto de España, que le permitiría mejorar los servicios descentralizados, dentro de su territorio, en una cantidad aproximada al 40 por 100 de los ingresos que pretende se le cedan, con mengua del Presupuesto general de la República (y con ello se) imprimiría a la Hacienda central una tendencia fatal hacia el déficit», déficit que debería asumir toda la población española, cuyos servicios públicos serían de menor calidad que los catalanes[47]. En 1934 el por entonces diputado por Acción Popular Ramón Serrano Suñer

declaró en Zaragoza que «no habrá más que economía catalana a expensas de España, a quien los autores catalanes y no catalanes –españoles ninguno– del Estatuto […] han dado trato infame de colonia»[48].

Esta actitud de rechazo al Estatuto catalán contrasta con la favorable acogida que durante el primer año de vida de la República tuvieron las propuestas autonomistas del PNV por parte del nacionalcatolicismo españolista. De hecho, hay que recordar que ambos movimientos no llegaron a fusionarse durante la Restauración a pesar de su común defensa de las posiciones de la Iglesia y su rechazo al anticlericalismo de republicanos y socialistas[49]. La formación *abertzale* se coaligó en 1931 con el resto de fuerzas políticas conservadoras vasconavarras, incluyendo el muy españolista movimiento carlista, con vistas a defender un proyecto de estatuto de autonomía para la región que bloquease la política laicista. Domingo de Arrese, quien se revelaría como firme partidario del franquismo a partir de 1936, llegó a dedicar el libro en el que narraba la unión parlamentaria de las dos ramas políticas del catolicismo vasco-navarro a José Antonio Aguirre, futuro lendakari[50].

Hasta el nuncio Federico Tedeschini, quien miraba siempre con gran recelo las aspiraciones nacionalistas catalanas, se preguntaba en una carta privada en 1931: «¿Conseguirán los vascos sus nobilisimos deseos?». Él pensaba que sí ya que «aquel país está habitado por una raza que sabe mantener con mucha entereza la causa religiosa»[51]. La razón de este apoyo se hallaba en que tanto el carlismo como el PNV buscaban salvaguardar a la Iglesia de Navarra y Euskadi de la amenaza de la legislación laicista. Para ello llegarán a proponer que ambas regiones gestionasen sus relaciones con

el Vaticano independientemente del Gobierno central. Esta pretensión fue vista con esperanza por sectores españolistas que aborrecían cualquier tipo de iniciativa similar en otro campo, lo que parece sugerir que los proyectos de autonomía podían contar con el apoyo o el rechazo de sectores del nacionalismo español en función del proyecto político que se implementara desde el Gobierno regional.

Y, al mismo tiempo, la izquierda republicana y socialista se opuso firmemente a estas pretensiones ante el temor a que carlistas y peneuvistas constituyeran en Navarra y País Vasco un bastión del conservadurismo en el norte frente a las políticas reformistas del primer bienio. Los insultos vertidos en las Cortes Constituyentes contra la derecha en general («cavernícolas» fue uno de los más significativos) se centraban a menudo en la minoría vasco-navarra. Indalecio Prieto lanzó en este contexto su famoso dardo al PNV acusándolo de querer implantar en el norte un «Gibraltar vaticanista». Constituía una forma de dejar claro que sus opciones iban contra la República, que era otra forma nacionalista de decir la democracia española.

El Estatuto de Estella, antes de ser enviado al Congreso buscando su ratificación por la cámara, fue aprobado el 14 de junio de 1931 por una asamblea municipal. Contó con el voto favorable de peneuvistas y carlistas y con la ausencia de los representantes de Pamplona, Bilbao, San Sebastián y Álava, así como de elementos izquierdistas de otras localidades. En este texto, el pueblo vasco era reconocido como soberano que regulaba al margen del Gobierno español el régimen de cultos y las relaciones con la Iglesia. Y, de hecho, el deseo de lograr la restauración foral se transformó para carlistas y *abertzales* en el horizonte de un ideal autonomista que se sustentaba en

una tensión dialéctica entre una sospechosa España republicana y una nación vasco-navarra articulada en torno a valores católicos y etnorregionalistas[52]. También se establecía que los inmigrantes que llevaran menos de diez años viviendo en la región no tenían derecho al sufragio. Finalmente, el 22 de septiembre el proyecto de texto estatutario fue entregado al presidente Alcalá Zamora. Pero sólo tres días más tarde el Parlamento aprobaba una disposición en la que afirmaba que las relaciones con Roma correspondían exclusivamente al Estado. A partir de ahí, la posibilidad de que en el País Vasco y en Navarra se articulase un régimen autónomo similar al que se iba a acabar implantando en Cataluña en 1932 dependería de la aceptación del Estado republicano con todas sus consecuencias, incluyendo el laicismo. Ello acabaría por dividir al hasta entonces frente unido de nacionalistas vascos y tradicionalistas[53].

Ante todos estos movimientos, España, la idea de España como nación unitaria e indisoluble, parecía vibrar, fracturarse, disolverse. Y esta ansiedad recorre, con intensidad fluctuante, todo el periodo republicano. Manuel Martínez Aguiar dijo, ya en 1931, que la separación a quien primero afectaría sería a una Cataluña dividida y, «cuando esta posibilidad surge en mi mente, se me desgarra el corazón»[54]. Pero no se trataba sólo de la cuestión estatutaria. Falange denunciaba en las páginas de su revista que hasta el efímero gabinete de Martínez Barrios (que había presidido las elecciones de noviembre de 1933) había «pasado por encima de todo lo permanente» y que tanto con Azaña como con Lerroux «nunca España había llegado a un extremo de tan visible descenso»[55]. En la primavera de

1934 un manifiesto de FE de las JONS expresaba su pesar de forma muy gráfica: «Se dijera que pesa sobre nuestra Patria la maldición de no llegar a ser una realidad perfilada y establecida, sino un perpetuo proyecto de realidad, siempre en periodo de borrador inseguro»[56]. El liberal Juan Castrillo Santos escribía con abatimiento en 1935 que la política del primer bienio, especialmente en lo relativo al ámbito laboral y al Estatuto de Cataluña, «ha llenado el alma española de melancolía»[57].

De la depresión a la euforia españolista

La nación como obsesión. La metáfora que mejor puede reflejar el melancólico hastío contrarrevolucionario ante la cuestión catalanista la formuló Victoriano Navarro evocando a Penélope: «Es la eterna historia del tejer y destejer»[58]. En un contexto de aguda crisis económica y transformación de las relaciones de género y de clase, del enfrentamiento con la Iglesia y del descontento de sectores del Ejército, la sensación de que España había tocado fondo, de que se encontraba en el punto más bajo de su historia, se extendió entre los contrarrevolucionarios. Todos aquellos símbolos que la habían definido y con los que se habían identificado, o bien habían desaparecido como en el caso de la monarquía, o parecía que de forma acelerada iban a colapsar y derrumbarse. Porque la nación no era un concepto abstracto que flotara sobre la nada, sino que, al evocarlo, a menudo se conectaba con muchos otros y se invocaba una representación articulada de la realidad en términos de clase, de género, de defensa de un orden social y de preeminencia de determinadas instituciones[59].

Y era todo ello, junto a la idea de unidad de la comunidad imaginada en términos de soberanía, lo que parecía por

momentos temblar. España, *mater dolorosa*, ultrajada por sus inconscientes hijos, se encontraba postrada, vejada y a punto de verse desmembrada por el secesionismo. La identidad nacional se hallaba herida de muerte y la depresión instalada en el ánimo de los miembros de la comunidad imaginada. Pero, incluso sumido en la oscura percepción de haber sido completamente humillado, Sísifo podía descubrir que, en ocasiones, la melancolía se transforma en rabia, la rabia en energía y la energía en acción. Y, alzándose de nuevo sobre sus piernas, podía tensar sus músculos, podía apretar su mandíbula y podía empujar de nuevo la roca de la identidad con la intención de alcanzar, y ya nunca abandonar, la cima del monte Acrocorinto.

Antoine Compagnon ya afirmó que el pesimismo contrarrevolucionario no conduce a la apatía, sino al activismo. Es la energía de la desesperación lo que parece activarse[60]. Si hay una invocación que satura el discurso contrarrevolucionario durante la Segunda República, será esa. En cientos de artículos periodísticos, libros, folletos, mítines y entrevistas, una y otra vez la cuestión del ser nacional, de sus supuestas amenazas y de la forma de preservarlo, están presentes. *El Debate* ya había llamado en octubre de 1934 a todos los católicos «a defenderse a sí mismos y al mismo tiempo defender, por todos los medios y con todos los recursos, la amenazada existencia de España»[61]. Gil Robles, en un discurso pronunciado frente a las juventudes de Acción Popular en Covadonga en septiembre de 1934 afirmó, tras cosechar «aplausos atronadores» al defender la unidad nacional, lo siguiente: «Solamente España, la nación de más altos destinos, parece *achicarse* y renunciar a su propia historia, parece que ha concluido su misión en el mundo. Esto

no puede ser. Vamos a exaltar el sentimiento nacional con locura, con paroxismo, con lo que sea; prefiero un pueblo de locos a un pueblo de miserables»[62]. Lo que el líder cedista planteó en un espacio simbólico favorable a los comentarios más pasionales fue ni más ni menos que transformar la identidad mental en enfermedad mental, algo preferible a vivir en un supuesto estado de insoportable mediocridad. Algo así debió de sentir Dionisio Ridruejo, como recordaba al evocar aquellos años: «Conozco la enfermedad porque, en su dimensión alucinada, la he vivido en mi propia juventud, cuando imaginaba que se encontrarían en la reconquista de la gran empresa exterior, en el nacionalismo trascendente, remedios de sublimación para las miserias actuales»[63].

Frente a los intentos «disolventes» de todo el entramado que sostenía la identidad nacional unitaria, Castilla iba a tener en el discurso contrarrevolucionario un lugar fundamental como elemento vertebrador de España. De hecho, el papel de lo local/regional como mediador es decisivo en las construcciones nacionales[64]. A estos espacios regionales culturalmente construidos se les dota constantemente de sentido para la elaboración permanente de la identidad nacional[65]. Onésimo Redondo era tajante: «Castilla tiene la misión de salvar a España y de ahogar a todos los traidores, sean periodistas, sean diputados, sean reyes, sean ministros»[66]. La revista de las juventudes de Acción Popular expresaba su deseo de «buscar la salvación de España por Castilla y la salvación de Castilla por la salvación de España»[67]. El liberal Castrillo Santos consideraba que «arrancar a Castilla el imperio espiritual para trasladarlo a Barcelona, a Moscú o a Roma, es destrozar a España, porque España es, antes que una expresión geográfica, una síntesis

orgánica y, por consiguiente, una unidad de destino»[68].

Así, el regionalismo conservador se movilizaba para tratar de demostrar que el amor a lo local era perfectamente compatible con la lealtad a la única nación existente: España. Gil Robles apostó en Zaragoza, «riñón de Aragón […], el corazón mismo de la patria», por la unión de todas las regiones españolas en un «abrazo simbólico»[69]. La Derecha Regional Valenciana incluyó en su programa el reconocimiento del bilingüismo existente en Castellón, Valencia y Alicante y defendió la creación de una comunidad que reuniera a las tres provincias articuladas con un estatuto regional. Pero, desde luego, la DRV apostó siempre por una reivindicación regionalista que sirviera para robustecer la unidad de la nación española, nunca puesta en duda, y también para conectar con la sensibilidad agrarista tan presente en los medios conservadores rurales[70]. El sabor regional de los actos de la derecha contrarrevolucionaria adquiriría en ocasiones un tono folclórico, como en el caso de Salamanca, donde se podían observar vestidos locales típicos de los charros. Este tono *castizo,* que servía para fortalecer la identidad local como argamasa de la nacional, ya fue detectado y analizado en detalle para el caso navarro por Javier Ugarte Tellería.

Desde la perspectiva contrarrevolucionaria, la familia era la célula básica de la sociedad; la suma de familias daba como resultados el municipio, la suma de municipios la región y la de regiones la nación[71]. Todas ellas eran, por lo tanto, instituciones anteriores (y superiores) al Estado, argumento particularmente repetido desde el siglo XIX, cuando el liberalismo centralista tomó el control del mismo frente al carlismo y su defensa de los fueros. Y que podían esgrimirse

como legitimidades superiores cuando ese Estado estaba controlado por Gobiernos poco deseables. Porque todas estas instituciones eran la carne y la sangre misma de la nación. Por ejemplo, Antonio Royo Villanova contraponía la provincia («concepto imperialista») a la región («concepto natural»). Y remataba su argumento señalando que «la región parietal, la región occidental y la región abdominal son cosas que no se pueden dividir»[72]. De manera similar se expresaban las juventudes de Acción Popular de Navarra: «Variedad regional. ¡Bendita y fructífera variedad regional! Como las fibras y los tendones y los huesos del cuerpo, las energías, los acentos de personalidad, las genuidades y las genialidades regionales, integran y articulan la fortaleza de la Patria»[73]. Fibras, tendones y huesos que no hacían sino dar vida a la nación española, tan plural como indivisible y viva, intensamente viva, frente a la amenaza de quienes querían amputar partes de su cuerpo; los partidos políticos y los sindicatos de izquierda especialmente.

Para *El Debate,* la CEDA representaba la expresión de unidad que necesitaba el país frente a quienes querían disolverlo en el caos. Porque este partido no nacía en Madrid y de allí se expandía a las regiones, sino que «son las comarcas todas que forman nuestra Patria, las que, acudiendo a una cita dicen –por boca bien autorizada–: "hemos venido a sellar con vosotros un pacto de confraternidad"». Y, además, la CEDA era un partido nacional porque no tenía carácter «de clase», es decir, «amputado, incompleto». Por el contrario, en la CEDA «se mirarán cara a cara el aristócrata y el obrero». Pues «una sociedad nueva viene a pasos agigantados» y, para construirla, sólo la doctrina social emanada de las encíclicas era válida[74].

Porque, en el plano político y administrativo, la apelación constante a la unidad de la nación española se plasmó en una crítica a la autonomía catalana. En este sentido, el ejemplo de Hitler y su liquidación del federalismo resultaba sugerente para *El Debate*: «Ha desaparecido el último resto de la vieja Alemania, dividida en países autónomos hasta la soberanía». En opinión de este periódico, «sería disminuir el problema reducirlo a una contienda política, una lucha por el mando, un golpe dictatorial o a un expediente administrativo para economizar tiempo y dinero». En tiempos de sacrificios, a *El Debate* la decisión de Hitler se le antoja motivada por el puro pragmatismo: «¿Cómo evitar en tiempos de crisis económica las censuras a un sistema que en 1932 necesitaba para funcionar 87 ministros y 1951 diputados de todas las clases?». Y también la evolución histórica legitimaba esta decisión de Hitler, pues «el impulso destructor del federalismo alemán viene de muy lejos». Desde la unión aduanera alemana, el *Zollverein* de 1834, los sucesivos Estados alemanes habían ido limitando la autonomía de las diferentes Administraciones locales hasta desembocar en el régimen nazi que, cumpliendo una misión histórica, culmina «un afán imperioso de unidad». Y es que «se puede discutir, desde el punto de vista democrático, alguna medida del canciller, pero no las que se refieren al federalismo alemán. Agonizaba desde hace varios años. Hitler se ha limitado a firmar su sentencia de muerte»[75].

La perspectiva falangista era distinta en tanto en cuanto propugnaba una supremacía del Estado en la vida nacional que repelía a un movimiento nacionalcatólico que desconfiaba de un poder central excesivamente *fuerte e independiente* frente a la Iglesia. Ramiro Ledesma apostaba

por un Estado totalitario como medio, entre otras cosas, de eliminar cualquier posibilidad de separatismo, de desmembración del todo unitario de España. El régimen que proyectaba debía ser el supremo garante de la unidad nacional española mucho antes de octubre de 1934, es decir, en tiempos del «fusilable Macià» y de esa «generalitat vergonzosa, *mediocre* y melenuda»[76].

Y es que todo lo que la Constitución de 1931 y las políticas del primer bienio representaban no tenía arraigo en la realidad española. Para el caso alemán, la interpretación del periódico *El Debate* era similar, pues «¡la verdadera constitución alemana se está elaborando ahora, en estos días, duramente, en los sacrificios y en la sangre! El código de Weimar se hunde porque no tenía raíces en el pueblo alemán, porque era cerebral y exótico, ajeno al espíritu germánico, cuando no contrario a las tradiciones de la raza». Y es que, según este diario, sólo los socialistas alemanes defendían a comienzos de 1933 la Constitución de Weimar. La Carta Magna «se extingue lentamente, derrumbado por su debilidad interior, carente de savia nacional y de calor ciudadano. Nadie puede prever el fin de la crisis germánica, pero los acontecimientos permiten deducir de ella provechosas lecciones», provechosas lecciones para España que había «copiado» el texto constitucional de Alemania. Y es que a ambos países ha quedado demostrado que no se pueden «copiar» patrones extranjeros y al final «la realidad» se encarga de «mostrar cada día su fracaso»[77].

Todas las tensiones, todos los miedos, todas las ansiedades nacionalistas se fueron intensificando desde comienzos de 1934 conforme el PSOE afirmaba estar dispuesto a ir a la revolución para evitar una involución de las políticas del

primer bienio y la Generalitat catalana aparecía como el último bastión de las izquierdas en toda la Península. Porque, si algo tenían en común los socialistas y Companys, Azaña y los nacionalistas vascos, era que unos y otros, por caminos distintos, buscaban acabar con las esencias de España o, directamente, desmembrarla. El mecanismo de identificación mostró su efectividad. Si el orden socio-económico tradicional era España, los roles de género eran España, la propiedad privada era España y la Iglesia era España, quien buscase transformar alguno de esos puntos era, sin duda, tan antiespañol como quienes persiguiesen la independencia de una región. El diputado cedista por Valladolid Luciano de la Calzada lo afirmó con rotundidad en abril de ese año al señalar que contra España se alineaba la hidra de la revolución con todas sus cabezas: «Judíos, heresiarcas, masones, krausistas, liberales, marxistas»[78]. Todos a una.

Tras acceder al poder a finales de 1933, el Partido Radical consiguió inicialmente el apoyo del PNV con la promesa de aprobar un texto estatutario similar al catalán. Pero los 12 diputados de la formación *abertzale* no eran relevantes para formar Gobierno, por lo que la cuestión estatutaria fue dilatándose en el tiempo gracias también a la estrategia de la derecha españolista. Y, así, el católico y conservador PNV se fue escorando hacia la izquierda. Cuando Esquerra Republicana se retiró del Congreso ante el conflicto relacionado con la Ley de Cultivos, el PNV hizo lo propio en solidaridad con el partido catalanista. Los intentos del ministro radical Marraco de modificar el impuesto del vino se encontraron con la oposición decidida del PNV, que consideraba que esta medida lesionaba el concierto económico del que gozaba la región. *El Debate,* por su parte,

criticó con dureza esta maniobra del PSOE y el PNV hablando ya abiertamente de la izquierda «antiespañola» y lanzando una advertencia: «¡Júzguese lo que ha de ocurrir si, como finalidad supletoria, se añade al programa de la revolución el intento de desmembrar a la patria española!»[79].

Una notable tensión rodeó el deseo de los ayuntamientos vascos de convocar elecciones provinciales por primera vez desde 1922, ya que no reconocían a las diputaciones como órganos representantes legítimos en tanto en cuanto habían sido nombradas directamente por el Gobierno y no elegidas en las urnas. Se trata, sin duda, de una solicitud escrupulosamente democrática. En una reunión celebrada el 5 de julio en Bilbao, representantes de los ayuntamientos vascos nombraron un comité provisional «en defensa del concierto económico» que el día 29 solicitó la convocatoria de elecciones para elegir un comité definitivo para el 12 de agosto, medida legal desde el punto de vista administrativo. Pero el gobernador civil de Vizcaya, el radical Ángel Velarde, prohibió las elecciones contando con el respaldo del ministro de Gobernación Salazar Alonso. El líder socialista Indalecio Prieto, quien había arremetido con dureza contra el PNV durante el primer bienio, vio ahora la ocasión de acercarse a los nacionalistas vascos y ganar apoyos frente al Gobierno radical apoyado por la CEDA[80].

Desde las elecciones de noviembre de 1933, la Generalitat catalana, controlado por la Esquerra, era el último gran núcleo de poder donde podían seguir desarrollándose medidas izquierdistas frente al carácter cada vez más conservador de los Gobiernos radicales. Así lo veía Azaña; así lo consideraba el nuncio Tedeschini y, desde luego, así lo veían los

propietarios catalanes que observaban con temor que Companys estaba a punto de aprobar una ley contraria a sus intereses económicos. Movilizados por este temor, empezaron a acercarse cada vez más a una CEDA deseosa de ganar terreno en Cataluña.

La relación dialéctica de las identidades nacionalistas se mostró particularmente acusada a lo largo del segundo bienio. Ya tras los comicios de 1933 se escucharon voces dentro del catalanismo de izquierdas que advertían que, en realidad, la contrarrevolución había siempre gobernado España y que nada bueno podía esperar la Cataluña progresista de ella. Justo tras la muerte en diciembre de 1933 del primer presidente de la Generalitat, Francesc Maciá, Font y Ferran declaraba que era absurdo engañarse y que sólo quedaba reconocer que había llegado una hora «gris» para Cataluña, a la que sólo Companys podía salvar. En su opinión, sólo sumergiéndose en su tradición y en su sentido radical, podían las izquierdas catalanistas salvarse a sí mismas y a su nación: «Salvar-se vol dire retrobar-se»[81].

La ansiedad crecía dentro de ERC ante el éxito electoral de la CEDA y del Partido Radical pero también de su competidor en Cataluña, la conservadora Lliga de Cambó que la había batido ampliamente (14 diputados frente a 5) en las elecciones de noviembre[82]. A pesar de ello Esquerra seguía manteniendo el control de la Generalitat y tras el fallecimiento de Maciá el nuevo líder, Lluis Companys, reordenó el equilibrio de poder en el seno del Gobierno limando a su vez, inicialmente, la influencia del sector más proclive a la independencia. Pero en junio de 1934 el Tribunal de Garantías Constitucionales declaró ilegal la Ley de Cultivos catalana, tras la denuncia del Gobierno español.

Dos días después, el nuevo presidente de la Generalitat Lluis Companys reaccionaba nombrando consejero titular de Gobernación a Josep Dencàs, líder del sector más abiertamente independentista del partido.

Entretanto, la tensión que se vivía en toda la política española y la militarización de la política se observa también en ERC, especialmente (como en tantos otros partidos) en su sección juvenil, las JEREC, que oscilaron entre la denuncia del militarismo del Estado español y la defensa del militarismo propio. Ya el 14 de abril de 1931 una comisión compuesta por Batista i Roca, Rosell i Vilar, Baltá y Cardona propuso a Maciá la creación de una guardia cívica como medio de defensa contra una hipotética agresión de la naciente República española. A pesar de que esta iniciativa no cuajó, dentro de ERC se miró siempre con sumo recelo la posibilidad de que un giro a la derecha del Gobierno español hiciese preciso estar preparados militarmente para mantener la autonomía o incluso avanzar hacia la independencia[83]. Con los socialistas españoles haciendo acopio de armas, también dentro de ERC se pensó en militarizar el movimiento como forma de defensa.

La tensión se mantuvo latente y acabaría estallando el 6 de octubre. Es probable que la intención de Companys al proclamar la República catalana dentro de la española obedeciera a un deseo de renovación del «espíritu del 14 de abril». Con ello buscaría bloquear la derechización de la política gubernamental con el apoyo de las masas en la calle y permitir una profundización en un modelo federal que ahondase en el autogobierno. De hecho, se negó a armar a sus partidarios, lo que parece demostrar que, dentro de sus cálculos, no entraba la posibilidad de un enfrentamiento

cruento. Pero la población barcelonesa no respondió al llamamiento del presidente de la Generalitat mientras que el general Batet, si bien mostró prudencia en el ataque y no se ensañó con los vencidos, ocupó la sede del Govern con sus tropas.

La acción de Companys tuvo consecuencias inicialmente desastrosas para su partido y para la autonomía catalana. Por Ley aprobada el 14 de diciembre de 1934, se suspendía indefinidamente el Estatuto hasta que el Gobierno, de acuerdo con el Parlamento, decidiese volverlo a activar. Las transferencias conferidas hasta entonces a Cataluña fueron revertidas al Gobierno central[84]. Todos los consejeros fueron detenidos junto al presidente y suspendidos de sus funciones públicas al igual que numerosos diputados, mientras que comisiones gestoras nombradas desde Madrid destituían en los ayuntamientos catalanes a los alcaldes y concejales de ERC. Además, los centros de este partido y su órgano oficioso, L'Humanitat, fueron también suspendidos. La dureza de la condena a Companys y sus consejeros, de treinta años de cárcel, contrastaba con la amnistía que aquellos mismos políticos habían aplicado a Sanjurjo y los sublevados de agosto poco más de un año antes.

En las elecciones de febrero de 1936 el Front d'esquerres obtendría una enorme victoria al cosechar el 59 por 100 de los sufragios en Cataluña, margen más rotundo que el obtenido por el Frente Popular en el resto de España. Con el restablecimiento de la Generalitat, de nuevo liderada por un Companys recién salido de la prisión, la política de ERC se hará más escrupulosamente legalista y parlamentaria, pero eso no liquidó las tensiones. La notable represión a la que había sido sometida la CNT en los años anteriores no había

sido olvidada por este sindicato. Los hermanos Josep y Miquel Badiá (que había ocupado el cargo de consejero de Orden Público) fueron asesinados el 28 de abril por pistoleros anarquistas. Además, el sector independentista de Esquerra fue definitivamente expulsado en mayo, fundándose a partir del grueso de las antiguas JEREC una nueva agrupación llamada Estat Catalá.

En la vaga noción de Antiespaña que pronto se impondría, los nacionalismos periféricos, a pesar de las notables diferencias ideológicas entre Esquerra y PNV, ocupaban una posición particularmente odiosa; una especie de símbolo de la disolución no sólo de la unidad nacional, sino de todos los valores y creencias a ella asociados, bajo su manto cobijados. La declaración de Companys en octubre de 1934 sirvió seguramente para confirmar a ojos de muchos españoles que lo que buscaba el catalanismo era simple y llanamente la secesión. Si se quería ordenar la sociedad y acabar con el experimento revolucionario, la derogación del Estatuto de Cataluña sería sin duda uno de los objetivos prioritarios compartidos por todos los integrantes del frente contrarrevolucionario. La victoria en las elecciones de febrero de 1936 de la izquierda republicana y socialista impedía tratar de revertir esta situación desde el poder. Pero octubre de 1934 había mostrado el camino. Como podía leerse en *El Debate* el día 7 de ese mes, «el Ejército clava la bandera de España sobre la Generalidad».

[1] Z. Bauman, *Identidad,* cit., p. 133. Las cursivas pertenecen al texto original.

[2] Citado en F. Gallego, *Ramiro Ledesma Ramos y el fascismo español,* cit., p. 351.

[3] Empleo la ya célebre definición de B. Anderson, *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo,* México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

[4] J. S. Pérez Garzón, «España: nacionalización del Estado, de la propiedad y de la cultura», en R. Facal y M. Cabo, *De la idea a la identidad. Estudios sobre nacionalismo y procesos de nacionalización*, Granada, Comares, 2012, pp. 98-99.

[5] J. Álvarez Junco, *Máter dolorosa. La idea de España en el siglo XIX*, Madrid, Taurus, 2001.

[6] Sobre los nacionalismos subestatales véase el trabajo de X. M. Núñez Seixas, *Los nacionalismos en la España contemporánea (siglos XIX y XX)*, Barcelona, Hipotesi, 1999.

[7] A. Quiroga, «Miguel Primo de Rivera. La Espada y la palabra», en A. Quiroga y M. del Arco (eds.), cit., pp. 29-61.

[8] Como ha señalado C. Forcadell, «los socialistas y la nación» en C. Forcadell, P. Salomón e I. Saz (coords.), *Discursos de España en el siglo XX*, Valencia, Universidad de Valencia, 2009, pp. 15-34.

[9] *El Socialista*, 6 de octubre de 1931.

[10] Las afirmaciones de este párrafo están basadas en el excelente texto de J. Contreras, «El judío en España. La construcción de un estereotipo», en X. M. Núñez Seixas y F. Sevillano (eds.), *op. cit.,* pp. 77-90.

[11] S. Žižek, *El acoso de las fantasías,* cit., pp. 12 y 88. Sobre el antisemitismo en el ámbito contrarrevolucionario español de los años treinta véase I. Rohr, *The Spanish Right and the Jews, 1898-1945*, The Cañada Blanch/Sussex Academic Studies on Contemporary Spain, 2007, pp. 38-64. Esta autora recoge, por ejemplo, agresiones físicas a miembros de la pequeña colonia judía que abrió los famosos comercios de SEPU en Barcelona y Madrid en 1934.

[12] Citado en F. Gallego, *Ramiro Ledesma Ramos y el fascismo español,* cit., p. 152.

[13] *El Fascio*, 16 de marzo de 1933. Tusquets dedicó numerosos textos a denigrar a la República presentándola como una creación diabólica de la masonería y el judaísmo. Como ejemplo, véase su exitoso libro *Orígenes de la revolución española,* Barcelona, Vilamala, 1932.

[14] E. Mola Vidal, *op. cit.*, pp. 319-320.

[15] J. Pabón, *op. cit.*, p. 105.

[16] Citado en M. Martínez Aguiar, *El Estatuto de Cataluña. La participación ministerial del socialismo*, Madrid, Sucesores de Rivadeneyra, 1931, p. 11.

[17] Citado en C. González Ruano, *op. cit.*, p. 79. Es cierto que en este mismo libro González Ruano señala que, como católico, le entristece la «parcialidad racista» del nazismo. Aunque rápidamente puntualiza que los judíos también son exclusivistas, con lo que sitúa al catolicismo entre ambos proyectos divisorios y antiuniversales. Por lo demás, González Ruano ve a los judíos detrás de todos los intentos revolucionarios y los males de Alemania y de España.

[18] V. Navarro, *op. cit.*, p. 32.

[19] Véase I. Wallerstein y É. Balibar, *op. cit.*, p. 41.

[20] *El Debate*, 10 de marzo de 1933.

[21] N. Townson, *op. cit.*, p. 276.

[22] Citado en *Boletín de Acción Popular Agraria aragonesa*, septiembre de 1934.

[23] Citado en R. Valls, *op. cit.*, p. 205.

[24] R. Ledesma Ramos, *op. cit.*, p. 35.

[25] M. Cabrera, *La patronal ante la Segunda República,* cit., pp. 251-274.

[26] Por ejemplo, respecto a las fincas que no se cultivan, señala que «hay que ser cuidadosos», ya que hay fincas que «no son cultivables» y otras que no se cultivan porque así se conservan pastos y árboles «con beneficios insospechados para la riqueza patria y para la salud pública». Y luego están aquellas que no se cultivan exclusivamente por la actitud del propietario, susceptibles de expropiación. M. Azpeitia, *op. cit.,* pp. 178-179. Los comentarios sobre la tradición de la teoría y práctica agraria en España, en p. 53.

[27] La cita en *Asamblea Económico-Agraria…* cit., pp. 29-30. La cursiva es mía. Por supuesto, la tradición podía ser empleada también para justificar exactamente lo contrario. El historiador y diputado por Acción Republicana Claudio Sánchez Albornoz lo argumentó detalladamente en otro libro publicado también en 1932. En su opinión, una constante vital en la historia de España había sido, precisamente, la alteración profunda de la propiedad y la redistribución de la tierra entre sus habitantes. Allí estaban para demostrarlo la colonización romana, germana y árabe, la Reconquista, la colonización de América y la desamortización de Mendizábal. Porque «la historia de España es la historia de una sucesión no interrumpida de grandes reformas agrarias». Por ello, la República, que el autor consideraba al mismo tiempo como un régimen revolucionario, no hacía sino continuar una recia tradición españolista. Sobre ello, véase C. Sánchez Albornoz, *La Reforma Agraria ante la Historia*, Madrid, Tipografía de Archivos, 1932, citas en pp. 28 y 51.

[28] Citado en J. Dronda, *op. cit.*, p. 338.

[29] La cita en J. M. Lamamié de Clairac, *op. cit.,* p. 17.

[30] T. de la Cerda, *La negación de España. Esbozo de la crisis de nuestra nacionalidad*, Madrid, Publicaciones de la JAP, 1934.

[31] La cita de Alarcón y la reflexión en I. Blasco, *Paradojas de la ortodoxia,* cit., pp. 115-116.

[32] *La Correspondencia Militar*, 6 de julio de 1931.

[33] E. Mola Vidal, *op. cit.*, p. 24.

[34] Citado en E. González Calleja, *Contrarrevolucionarios. Radicalización*

violenta de las derechas durante la Segunda República española, cit., pp. 108-109.

[35] Citado en E. González Calleja, «José María Gil Robles…», cit., p. 306.

[36] S. Juliá Díaz, *Las constituciones… ,* cit., p. 90.

[37] La coplilla y la declaración de Meabe en J. Louzao, *Soldados de la fe o amantes del progreso,* cit., p. 226.

[38] C. Ealham, *op. cit.*, p. 50.

[39] Citado en A. Duarte, «Son los catalanes aborto monstruoso de la política» en X. M. Núñez Seixas y F. Sevillano Calero (eds.), cit., p. 349.

[40] R. Fraser, *op. cit.,* p. 197.

[41] F. Candel, *Els altres catalans,* Barcelona, Edicions 62, 1966, pp. 174-175.

[42] J. B. Culla, *Esquerra Republicana de Catalunya 1931-2012. Una història política*, Barcelona, La Campana, 2013, pp. 14-18.

[43] Citado en F. Casares, *op. cit.*, p. 14. La otra gran corriente, más amplia pero no menos sectaria al ser estrictamente de clase, sería según este autor la socialista.

[44] Como destaca N. Townson, *op. cit.*, p. 99.

[45] Citado en J. Medina y Togores, *op. cit.*, p. 334.

[46] Las citas en A. Royo Villanova, *Un grito contra el Estatuto. Por la nación única,* Madrid, Sociedad administrativa de Ediciones Literarias, 1932, pp. 84 y 100.

[47] La cita en J. Larraz, *La Hacienda Pública y el Estatuto catalán,* 1932, pp. 85-86.

[48] Citado en *Boletín de Acción Popular Agraria Aragonesa,* mayo de 1934.

[49] Como señala F. Molina, *«El vasco o el eterno separatista…»,* cit., p. 304.

[50] D. de Arrese, *El País Vasco…,* cit.

[51] Carta de Tedeschini sin fechar y sin dirección, *ASV*, Fasc. 2. Titolo VI, Rubrc. 4.ª Nuova costituzione, Sez. 2.ª: Progetto della commissione Parlamentare, n.º 1, fasc. 82-86.

[52] Como señala F. Molina, *«El vasco o el eterno separatista…»,* cit., p. 305.

[53] J. Dronda, *op. cit.,* pp. 260-263.

[54] Citado en M. Martínez Aguiar, *El Estatuto de Cataluña,* cit., p. 30.

[55] Citado en *F. E.,* 7 de diciembre de 1933.

[56] El texto aparece citado en J. A. Primo de Rivera, *Misión y Revolución*, Madrid, FE, 1940, p. 174.

[57] Citado en J. Castrillo Santos, *Cuatro años de experiencia republicana*, cit., p. 286.

[58] V. Navarro González, *op. cit.*, p. 191.

[59] La necesidad de interconectar la identidad nacional con otras como las mencionadas ha sido remarcada por F. Archilés, «Lenguajes de nación. Las

“experiencias de nación” y los procesos de nacionalización: experiencias para un debate», cit., p. 105.

[60] A. Compagnon, *op. cit.*, p. 99.

[61] *El Debate*, 18 de octubre de 1931.

[62] Citado en *J.A.P., órgano nacional de las juventudes de Acción Popular* 18, 18 de mayo de 1935. La cursiva es mía.

[63] Citado en G. Alares, «La conmemoración del milenario de Castilla en 1943. Historia y espectáculo en la España franquista», *Jerónimo Zurita*, 86 (2011), p. 179.

[64] F. Archilés, «“Hacer región es hacer patria”. La región en el imaginario de la nación española de la Restauración», *Ayer* 64 (2006) (4), pp. 121-147.

[65] F. Archilés, «Lenguajes de nación. Las “experiencias de nación” y los procesos de nacionalización: experiencias para un debate», cit., p. 106.

[66] *Libertad*, 3 de agosto de 1931.

[67] *J.A.P., órgano nacional de las juventudes de Acción Popular,* 18 de mayo de 1935.

[68] Citado en J. Castrillo Santos, *op. cit.,* p. 224.

[69] *Boletín de Acción Agraria popular aragonesa,* abril de 1935.

[70] Como señala R. Valls, *op. cit.,* p. 91.

[71] *Ibid.,* p. 67.

[72] A. Royo Villanova, *op. cit.*, p. 82.

[73] Citado en H. Torres Cava, *¡Presente y Adelante!… ,* cit., p. 30.

[74] *El Debate*, 7 de marzo de 1933.

[75] *El Debate,* 12 de abril de 1933.

[76] Citado en E. González Calleja, *Contrarrevolucionarios. Radicalización violenta de las derechas durante la Segunda República española*, cit., p. 145.

[77] *El Debate*, 24 de enero de 1933.

[78] Citado en P. Preston, «La revolución de octubre en España: la lucha de las derechas por el poder», en VVAA, *Octubre 1934*, cit., p. 142.

[79] *El Debate*, 24 de agosto de 1934.

[80] Salazar Alonso le reprocharía este cambio de actitud al recordarle que no mucho tiempo atrás había despreciado a los representantes del nacionalismo vasco como miembros de una «plutocracia intransigente y reaccionaria». R. Salazar Alonso, *op. cit.*, p. 214. Finalmente, las elecciones en el País Vasco tuvieron lugar el 12 de agosto. Las autoridades señalaron que los comicios se habían impedido en 74 de los 115 ayuntamientos de Vizcaya, en 43 de los 87 de Guipúzcoa y en Vitoria, mientras que el PNV sostenía que en las dos primeras provincias se había logrado votar en la mayoría de los municipios. Sobre todo ello, véase N. Townson, *op. cit.*, pp. 292-297.

[81] R. Font I Ferran, *La crisi de les esquerres*, Barcelona, Libreria Catalònia, 1933, pp. 18 y 23.

[82] El dato en J. B. Culla, *op. cit.,* p. 31.

[83] E. González Calleja, «*Bon cop de falç!* Mitos e imaginarios bélicos en la cultura del catalanismo», *Historia y política*, 14, 125, pp. 146 y 149.

[84] N. Townson, *op. cit.,* p. 321.

VIII

LA REPÚBLICA CAÓTICA

La revolución tritura al Ejército y amenaza a la Guardia Civil

> Rosewater era mucho más listo que Billy. Pero ambos pasaban por crisis similares y de forma semejante. Para ambos, la vida había llegado a carecer de sentido, en parte por culpa de lo que habían visto en la guerra. Rosewater, por ejemplo, había disparado sobre un muchacho de catorce años que hacía de bombero, confundiéndolo con un soldado alemán. Así fue. Y Billy había sido testigo de la mayor carnicería de la historia de Europa, el bombardeo de Dresde. Eso es. Los dos intentaban rehacerse a sí mismos y rehacer el universo entero. Y por eso la ciencia ficción constituía una gran ayuda para ellos.
>
> Kurt Vonnegut[1]

> Una victoria militar debería celebrarse como si fuera un entierro.
>
> Lao Tze[2]

Tras el fin de las guerras carlistas y de muchas décadas de intervención pretoriana en la vida civil, Cánovas del Castillo se mostró decidido a evitar a cualquier precio otra experiencia similar a la del Sexenio Democrático. Para ello, reunió a las dos familias liberales en el sistema turnista evitando enfrentamientos extremos y alejó a los militares de la tentación del pronunciamiento con una serie de privilegios. El ministro de la Guerra sería elegido siempre entre el generalato, la Constitución de 1876 contemplaba el acceso al Congreso de los oficiales y los capitanes generales y almirantes serían miembros natos del Senado. Pero quizá la ligazón más importante la constituyó la cuidadosa construcción de la imagen del «Rey Soldado» tanto con Alfonso XII como con su hijo Alfonso XIII, estrechando los lazos simbólicos (y personales) entre estos monarcas y los militares.

No puede entenderse la historia contemporánea de España sin tener en cuenta a las colonias. Las consecuencias de la

guerra de Cuba fueron desastrosas para la población civil de aquellos territorios. En el caso concreto de Cuba, los problemas de abastecimiento, el hacinamiento en barrios de condiciones insalubres y la amenaza de enfermedades mortales representaron el día a día en La Habana. En enero de 1896 llegó a la isla el general Weyler, quien decidió concentrar a la población rural en ciudades y guarniciones por la fuerza para hacer que a los rebeldes les fuera imposible obtener apoyo de los campesinos. La estrategia resultaba brutal también para los soldados españoles que se veían obligados a hacer marchas extenuantes mal vestidos y peor alimentados. La crueldad de las prácticas de Weyler fue una de las excusas que Estados Unidos necesitaba para justificar su propia intervención militar. Sesenta mil soldados españoles murieron, pero sólo 4 de cada 100 en acciones de combate. La inmensa mayoría fallecieron debido a la fiebre amarilla o paludismo[3].

Diez años después de salir de Cuba, las tropas españolas entraron en Marruecos[4]. La búsqueda de explotaciones de hierro, plomo y cobre movió a las compañías privadas francesas y españolas. La invasión de capital europeo dislocó las relaciones tradicionales entre las tribus que vivían en las áreas colindantes a las minas, mientras caudillos locales que habían pactado con las elites europeas, como El Rogui, se quedaban con los beneficios. El soldado español enviado a luchar allí vivía en condiciones a menudo infrahumanas. La disciplina militar, la amenaza constante de la muerte, el hambre, la sed y el miedo constituían el día a día de una tropa deficientemente equipada. La inmensa mayoría de los soldados pertenecían a las clases bajas. Hasta 1921 no se llevó a cabo una leva masiva entre las clases medias, que

hasta entonces habían esquivado la guerra gracias al pago de la cuota que las familias pobres no podían afrontar. El Ejército y la guerra también se construían en términos de clase.

Las tropas coloniales españolas ensayaron el uso de armas químicas sobre civiles. El gas mostaza generaba ampollas, sarpullidos, ceguera temporal, bronquitis y, en ocasiones, la muerte. Los supervivientes podían sufrir depresión, fibrosis, tuberculosis, asma, problemas cardíacos y cáncer. El agregado militar estadounidense informó a los británicos que la costumbre de los aviadores españoles en Marruecos era lanzar bombas de gas mostaza en los pueblos donde había mercado con el objetivo de sembrar el terror entre la población civil marroquí. Pero no siempre la imagen orientalista del marroquí calaba en la tropa. Dos veteranos españoles de la guerra de África recordaban en su vejez la penosa situación de las campesinas marroquíes que cargaban un enorme peso sobre sus hombros mientras tiraban de un arado con una cuerda anudada al cuerpo. Uno de ellos señaló que, en Marruecos, como en España, sólo vivían bien los caciques locales. Ambos utilizaron la misma frase para describir sus recuerdos sobre su experiencia en el Rif: «Los moros eran como nosotros»[5].

El impacto de la guerra de África en España fue profundo y de larga duración. De entrada, por las resistencias de sectores de las clases populares a marchar al norte de África a matar y a morir lejos de sus familias; también por lo que supuso de alienación de amplios sectores de la sociedad civil respecto al Ejército y, por último, porque esta guerra tan impopular vino acompañada de una progresiva intervención de la institución castrense en la represión de movimientos sociales. No hay un

solo acontecimiento fundamental en el primer tercio del siglo XX que no tenga relación con la guerra de África. La chispa que encendió la mecha de la «semana trágica» en Barcelona fue la llamada a filas de reservistas (veteranos muchos de ellos casados y con hijos) para ir a combatir a Marruecos; la crisis de 1917 está marcada por la división y tensiones entre una parte del Ejército español peninsular y el que combatía en África. El golpe de Estado de Primo de Rivera coincide con la investigación de las responsabilidades por la derrota en Annual, que podían haber alcanzado al propio rey Alfonso XIII; el levantamiento contra la República del 18 de julio de 1936 estuvo liderado por militares formados en la guerra de África.

Ya en el periodo anterior a la dictadura de Primo de Rivera se fue gestando un nacionalismo de cuño militar con características muy definidas. La propia evolución de Miguel Primo de Rivera demuestra tanto la importancia de los factores nacionales e internacionales como la naturaleza dialéctica de las evoluciones ideológicas. En 1912, opinaba que la intervención del Ejército en asuntos internos era «un desdichado factor», ya que su único papel debía ser el de garantizar victorias militares en el extranjero; en 1916, con Europa desgarrada por la Gran Guerra, consideraba oportuno que el Ejército garantizase el orden público y propagase ideales nacionalistas tanto en la escuela como en los círculos obreros; en 1919, con los bolcheviques buscando consolidar su poder en Rusia, Europa central recorrida por movimientos revolucionarios y España viviendo el final de la monarquía liberal oligárquica, Primo declaraba abiertamente que la misión esencial del Ejército era «la defensa de la Patria y la bandera», lo que, a su vez, identificaba con «la misión

concreta de defender el orden social»[6].

La relación entre el papel del Ejército y los temores de las clases medias y altas al estallido social ha sido puesta de relieve por Chris Ealham para el caso de la Barcelona del primer tercio del siglo XX. Ealham remarca cómo un aparato estatal prácticamente inexistente a la hora de ofrecer servicios sociales llegó desde 1870 a las calles de la ciudad condal como un aparato militarizado que ejercía un férreo control sobre la esfera pública. Las nuevas guarniciones militares, comisarías y reformatorios crearon lo que este autor denomina una «arquitectura represiva»[7], todo ello en un contexto en el que las pugnas entre el poder civil y el militar eran constantes. En ciudades como Valencia y Barcelona, los capitanes generales eran vistos progresivamente como los defensores del orden por encima de los gobernadores civiles. Precisamente capitanes generales como Miláns del Bosch, Martínez Anido o Miguel Primo de Rivera fueron los encargados de coordinar la «guerra sucia» contra los sindicalistas, incluyendo asesinatos selectivos.

La dictadura de Primo de Rivera sirvió para consolidar la imagen en los circuitos conservadores españoles del Ejército como columna vertebral de la patria[8]. El cierre definitivo de la campaña de África a partir del exitoso desembarco en Alhucemas devolvió a muchos la confianza en la milicia aumentando notablemente el prestigio de los generales; en particular del propio Primo de Rivera y de José Sanjurjo, personaje clave en los años republicanos. A nivel interno, el periodo del Directorio Militar (1923-1925) se caracterizó por una militarización del Estado a todos los niveles: el estado de guerra fue declarado en toda España, los gobernadores civiles fueron sustituidos por militares del alto rango y se creó la

figura de los delegados gubernativos encargados de controlar la política municipal. Además, Primo de Rivera instituyó el Somatén Nacional, extendiendo esta organización de origen catalán a todo el territorio español y emitiendo un real decreto por el que todos los delitos contra la seguridad y la unidad de la patria quedaban bajo jurisdicción militar[9]. La dictadura de Primo suspendió *sine die* la Constitución de 1876, persiguió a la oposición política, censuró cualquier tipo de crítica a su persona o al régimen, creó redes de espionaje y delación y llevó a cabo una purga sin precedentes de funcionarios públicos.

Pero, desde luego, no puede afirmarse que el Ejército fuese un bloque homogéneo en apoyo del dictador. Así, en 1926, los generales Weyler, Aguilera, Batet y el joven capitán Fermín Galán prepararon una conspiración junto a destacados civiles como Antonio Machado, Gregorio Marañón y José Ortega y Gasset. A pesar del fracaso de esta intentona (conocida como «la sanjuanada») los conflictos internos en su seno continuaron, siendo el más destacado el de los artilleros. Y la minoría liberal dentro de la milicia y el sector de aviación también mostraban un serio descontento con el régimen. En la primavera de 1928 el ministro Martínez Anido realizó una encuesta secreta que reveló que la mayor parte de los oficiales, por diferentes razones, eran partidarios de acabar con el experimento dictatorial. Resulta extremadamente significativo que Primo de Rivera decidiera abandonar el poder cuando se vio desprovisto del apoyo militar[10]. El 28 de enero presentaba su dimisión al rey. Alfonso XIII eligió a otro militar, el general Berenguer, para pilotar la transición al sistema parlamentario oligárquico reactivando la Constitución de 1876. Ante los resultados

electorales del 14 de abril y al comprobar que tampoco las Fuerzas Armadas lo apoyaban con firmeza, Alfonso XIII abdicó.

La llegada de la República. El Ejército y la masa

«España renuncia a la guerra como instrumento de política nacional»[11]. Con el artículo 6 de la Constitución de 1931, el régimen republicano recogía las aspiraciones pacifistas del continente europeo tras los millones de muertos y heridos de la Gran Guerra pero también el hartazgo de la población de un país que, a pesar de su escaso rango internacional y pequeñas posesiones coloniales, había vivido una situación en cierta forma similar a la de las grandes potencias. Desde hacía más de un siglo no había pasado ni una sola generación que no hubiera conocido un conflicto bélico, de carácter civil o colonial. La proclama antimilitarista del régimen republicano a nivel legal era sin duda impactante y recogía un extendido deseo de paz pero tampoco estaba exenta de contradicciones, pues la militarización del orden público característica de la época monárquica no desapareció durante el periodo republicano.

A pesar de que no evitó la caída de la monarquía, el Ejército representó una de las máximas esperanzas de los contrarrevolucionarios para revertir la situación creada en España desde el 14 de abril. Los monárquicos de Renovación Española fueron probablemente los más activos a la hora de apostar por un pronunciamiento militar que derribase la República y reimplantase la monarquía ya desde el primer bienio. El Ejército debía ser un dique *físico* contra la revolución, aplastándola si esta llegaba a tomar una forma demasiado amenazadora o rebelándose abiertamente contra un régimen que parecía dispuesto a engendrarla desde las

propias instituciones. Pero también el Ejército era el espejo en el que la sociedad debía mirarse. Militarizar la sociedad implicaba disciplinarla y purificarla, tal y como José Calvo Sotelo expresó en enero de 1936:

> Cuando las hordas rojas del comunismo avanzan, sólo se concibe un freno: la fuerza del Ejército y la transfusión de las virtudes militares –obediencia, disciplina y jerarquía– a la sociedad misma, para que ellas descasten los fermentos malsanos[12].

Obediencia, disciplina y jerarquía. A imitación de los soldados, todos los buenos ciudadanos debían adoptar esta sagrada virtud castrense: «Es el elemento civil apto y patriota, que en vez de entregarse servilmente a los *plebeyos* de espíritu y ser a sus órdenes no una persona sino una cosa, prefiere formar en las falanges de la verdadera ciudadanía y de la verdadera libertad con toda la dignidad de hombres, que sin rebajarse lo más mínimo se fortalecen en la práctica de una severa obediencia»[13]. Un lenguaje de este tipo podía confluir con apelaciones similares que desde las opciones políticas contrarrevolucionarias se lanzaban de continuo. ¿Qué mejor ejemplo de disciplina y jerarquía en el que basarse para la fábrica, el campo, la familia, la comunidad de creyentes y la entera nación española? Cada patrón, cada propietario, cada eclesiástico, cada esposo y padre de familia debían detentar y ejercer el *imperium* en el espacio simbólico por ellos dominado. Porque desde la perspectiva contrarrevolucionaria enfrente del Ejército estaban sus enemigos, identificados a menudo con el «populacho», la auténtica hez social de España. El mismo lenguaje demofóbico hacia las clases bajas que hemos visto con anterioridad fue profusamente empleado en este caso por militares que poseían una visión elitista de la vida muy marcada. Si la milicia era la máxima expresión de la vida

austera y honrada, las hordas que se oponían a él eran su perfecta antítesis. En primer lugar, las mismas Cortes Constituyentes eran un fiel reflejo de esa masa tan temida: «Como toda muchedumbre, sigue, de una manera irrazonada, unas veces sus impulsos y otras, dócilmente, se deja sugestionar por una palabra llena de elocuencia»[14].

Porque las masas, «como verdaderos rebaños, se someten dóciles e instigadas por el ejemplo de los más incultos y los más intransigentes, se entregan a todos los excesos, sin respetar ni la libertad, ni el derecho, ni la propiedad de nadie»[15]. Así pues, la verdadera antítesis del Ejército era la masa invertebrada, indisciplinada y amiga del caos y de la destrucción del orden. El Ejército, en última instancia, tenía el deber de reprimirla físicamente, haciéndola volver al cauce de la racionalidad y la aceptación del orden social constituido. Los militares, en definitiva, debían ser los severos profesores que amonestaran a sus infantiles alumnos cuando estos se desviasen del recto camino de la obediencia a la autoridad:

> La multitud sueña con la paz; el Ejército está para recordarle que la guerra amenaza. La multitud sueña con el bienestar; el Ejército está para plegarla a la vida ruda. La multitud sueña con la dicha; el Ejército está para enseñarle el deber y el sacrificio[16].

Esta concepción que algunos militares poseían de los civiles como gente inferior a la que había que mostrar el sendero adecuado en la vida no es exclusiva de la época de la Segunda República. En 1924 Gonzalo Queipo de Llano recurría a la siempre elocuente metáfora de los borregos para ilustrar su visión en este punto: «Al pueblo español puede aplicársele apropiadamente la semejanza que Catón encontraba entre los romanos y las ovejas “porque –decía– a estas una a una se las lleva muy mal y juntas siguen

fácilmente una tras otra a los conductores”». Y es que la forma de llevar a los animales al matadero dependía, según Queipo, de la habilidad de sus líderes: «Que los conductores del pueblo sepan conducirle por los caminos del deber para con la Patria y seguramente la encontraran siempre dispuesta a cumplirlo hasta el sacrificio»[17].

Respecto a la mediocridad del populacho, el comandante Eduardo Benzo Cano, buscando criticar a aquellos que se oponían a los ascensos por méritos de guerra, opinaba en 1931 que la masa tendía siempre al «menor esfuerzo; son más los que no se destacan ni aspiran a destacarse, que los que se distinguen, y la postura más cómoda para los más es esa de la escala cerrada»[18]. El teniente de artillería Antonio Sánchez Bravo, refiriéndose al apoyo de algunos militares al levantamiento de Jaca capitaneado por Galán y García Hernández en 1930, afirmó que los militares jamás debían confraternizar con aquellos que buscaban «allanar la propiedad, declarándola un robo cuando es trabajo acumulado». Y que, además, habían «prostituido la familia y socavado la religión, bases en que descansan los cimientos de la sociedad actual»[19]. Una vez más, el orden social se dibujaba como un racimo de conceptos e ideas entrelazados entre sí.

Por su parte, el militar Francisco Rodríguez Urbano expresó por escrito su irritación demofóbica ante el hecho de que la República hubiera azuzado la osadía de los inferiores: «No hace mucho tiempo aún, la masa, no envenenada todavía por un *sentimiento de falsa superioridad,* se abstenía de juicios y actuaciones cuya emisión o realización entrañaba un nivel de cultura y un sentido de la realidad que escapaban a sus posibilidades». El problema radicaba en la

«hiperdemocracia», el extendido «sentido materialista» de la vida y el hecho de que «aquella antigua prestancia del hombre que cultivó su inteligencia y que por lo mismo adquirió un sentido aristocrático de la vida va desapareciendo lentamente». Porque los mandos del Ejército no eran el vulgo, sino una elite imbuida «de un sano espíritu militar incapaz de desvirtuarse ante el roce con una democracia callejera» ya que el sentido aristocrático «constituye la médula de la carrera de armas». Y es que, frente al «impulso egoísta de la masa mediocre», se halla el «posible rendimiento en beneficio de la colectividad y del país de la minoría selecta»[20].

No todos los militares de la época se imaginaban a sí mismos en términos de casta con pleno derecho a imponer al resto de ciudadanos su punto de vista político. Domingo Batet puede ser un buen ejemplo. Tras la declaración de Companys en octubre de 1934, Batet obedeció las órdenes del Gobierno central prefiriendo esperar al amanecer tras rodear la sede la Generalitat frente a las órdenes de Franco que desde Madrid quería una entrada a sangre y fuego. La decisión de Batet impidió que los vencidos fueran masacrados. Hasta tal punto fue paternalista su trato al derrotado Companys que el President le dijo al ser detenido: «Sermons, no; feu el que hàgiu de fer». Tras la victoria del Frente Popular, los recelos de Esquerra y de buena parte de la izquierda españolista hicieron que fuera trasladado a la VI División Orgánica, con sede en Burgos. Informado de los rumores que hablaban de una insurrección militar contra el Gobierno frentepopulista, se reunió con su subordinado Emilio Mola, quien le dio su palabra de que no estaba involucrado en ninguna intentona de golpe de Estado. Al estallar la sublevación del 18 de julio,

sólo unos pocos soldados permanecieron fieles a Batet, pero la resistencia fue inútil. El secretario de Mola, José María Iribarrén, cuenta que el general recibió con gesto serio la noticia de la detención de Batet ordenando «que lo traten bien», es decir, que no lo mataran. Pero Franco decidió que fuera juzgado y fusilado a pesar de los intentos de Queipo de Llano por salvarlo. Poco antes de su muerte, el general Batet escribió una breve carta de despedida:

> A mis hijos. Sed buenos ciudadanos y cumplid siempre con vuestro deber cualquiera que sean las circunstancias que os depare el destino. Las naciones sufren mucho por no cumplirse sus leyes y el mal es mucho mayor cuando faltan a ellas los propios gobernantes. Yo repaso mi vida toda y mi conciencia está tranquila y satisfecha. Seguid mi ejemplo y no cuente para vosotros el fin que yo he tenido. Son momentos de pasión en que se desatan los instintos perversos; la justicia huye espantada, no actúa y se viste de luto… Pero ella actuará. Os bendice y abraza vuestro padre, Domingo[21].

En palabras de Stanley Payne, la actitud de la mayor parte de los militares ante el 14 de abril fue en general pasiva, manteniéndose a la expectativa[22]. *La Correspondencia Militar* (tan beligerante contra Azaña pocos meses después) no dudaría en exaltar por esas fechas a aquellos generales que en el imaginario popular eran vinculados a las opciones más avanzadas del liberalismo español decimonónico, como Prim o Espartero[23]. El desarrollo de las reformas cambiaría estas actitudes en núcleos importantes del estamento militar. El nuevo ministro de la Guerra tenía tres objetivos básicos: reducir notablemente el número de oficiales, controlar los gastos y establecer un estricto poder civil sobre la institución[24].

El juramento de fidelidad a la República no supuso un problema para los militares, que lo prestaron de forma aplastantemente mayoritaria[25]. Los generales con mando en las regiones cesaron, y fueron sustituidos por aquellos a los

que se consideraba más fieles a las nuevas instituciones: Queipo de Llano, Miguel Cabanellas, Riquelme, López Ochoa y Ruiz Trillo. El teniente general Cavalcanti, fervoroso monárquico, fue sustituido en el puesto de presidente del Consejo Supremo de Guerra por el general Burguete. Azaña cesó a Mola como director general de Seguridad, mientras que Sanjurjo, cuya actitud fue clave para que Alfonso XIII decidiera abandonar el trono, mantuvo su puesto de director general de la Guardia Civil al que añadió el de alto comisario del Protectorado de Marruecos y jefe superior de las Fuerzas Militares en África[26]. La derogación de la polémica Ley de Jurisdicciones, que concedía a los militares amplias competencias jurídicas, no generó mayores resistencias. En la estructura interna de la sociedad militar, Azaña unificó la escala de oficiales de carrera y de tropa, buscando el apoyo de las clases más bajas de la tropa con dos cuerpos, el de suboficiales y el CASE, expresamente creados para ellas[27].

El decreto de retiros generó una mayor polémica. La reducción del número de oficiales era una operación común en la Europa de entreguerras, como sucedió en Francia a lo largo de los años veinte[28]. Con él, se ofrecía en el plazo de treinta días el pase a la situación de reserva, manteniendo el sueldo, a todos los oficiales generales del Estado Mayor General, a los de la Guardia Civil y Carabineros y a los del Cuerpo de Alabarderos, Jurídico Militar, Intendencia, Intervención y Sanidad. Del mismo modo, se concedía el retiro, con el mismo sueldo, a todos los jefes, oficiales y asimilados que se encontraran en situación de actividad como en la de reserva retribuida. Se acogieron a esta el 37 por 100 de la oficialidad[29]. Por Decreto del 25 de mayo de 1931, se

reorganizó el Ejército suprimiendo, entre otros, 37 regimientos de infantería, 17 de caballería y nueve batallones de cazadores. De 16 divisiones se pasó a 8.

El 3 de junio de 1931 Azaña decretó la clasificación y la posible anulación de los ascensos concedidos durante la dictadura de Primo de Rivera por méritos de guerra. Las acusaciones de favoritismos a la hora de conceder estos ascensos fue un tema recurrente dentro del propio Ejército durante el conflicto en el norte de África. Pero el anuncio de revisión provocó inquietud en aquellos militares que se habían labrado una próspera carrera militar combatiendo contra las cabilas rifeñas. Además, Azaña estableció que aquellos miembros del Estado Mayor General del Ejército en situación de actividad podían pasar a reserva por decreto si llevaban más de seis meses en situación de disponibles y durante ese tiempo se hubiera provisto un destino correspondiente a su categoría[30]. Sin duda esta medida otorgaba una gran fuerza al poder civil sobre el militar, cuyos miembros podían sentir la espada de Damocles sobre sus cabezas si el tiempo pasaba y no les era asignado ningún nuevo destino.

Azaña también eliminaría el empleo de teniente general, quedando el de general de división como aquel de mayor nivel dentro de la jerarquía militar. Republicanos y socialistas aplaudieron la medida de la supresión del cargo de capitán general que, en palabras de Michael Alpert, representaba mejor que ningún otro la odiada supremacía del poder militar sobre el civil, el «boato falso, el poder omnímodo»[31]. La autoridad que poseían estos mandos, con cierto aire de «virreyes» como explicaba el decreto, su carácter interprovincial y su fuero especial contribuyeron en no pocas

ocasiones a crear confusiones en el ámbito local sobre la naturaleza de los poderes gobernantes. Por Decreto del 30 de junio de 1931, Azaña suprimió la Academia General Militar de Zaragoza[32]. Además, con el objetivo oficial de ampliar la carrera de los suboficiales y de evitar el estancamiento en las escalas, el 12 de septiembre de 1932 se promulga la Ley de Reclutamiento y Ascensos de la oficialidad del Ejército. Con ello se perseguía facilitar el ascenso a oficial del reducido número de suboficiales que tuvieran estudios, buscando atraer al Ejército a personal con la formación adecuada[33].

A pesar de que estas medidas parecen tener una justificación lógica, los peores temores se hicieron realidad en agosto de 1932 con la «Sanjurjada». El golpe estuvo apoyado activamente por miembros de Acción Popular como Dimas Madariaga, aunque Gil Robles se mantuvo al margen. En su proclama golpista, Sanjurjo aludió a la extendida idea de que Azaña gobernaba sólo para obreros y jornaleros diciendo que «es preciso, ante todo, que la paz y la disciplina sociales se restablezcan, en beneficio de todas las clases y no en el de una sola de ellas». Sanjurjo también defendió la «libertad que respeta todos los derechos legítimos, reconoce y acata las justas jerarquías y hace cumplir todos los deberes naturales y sociales». El concepto que de la democracia republicana Sanjurjo poseía quedaba expresado en unas declaraciones realizadas desde la cárcel: «Yo no pretendo –dijo– sino dar a España la República que votó y yo facilité; no un régimen de clase caprichoso, y una Dictadura más o menos disfrazada con evidente marchamo socialista, perjudicial para la patria y para la propia democracia»[34].

El Ejército «triturado» y la Guardia Civil perseguida

Michael Alpert sintetizó en cinco puntos las críticas vertidas desde la prensa militar y conservadora a las reformas de Azaña: imposición de inmerecidos sacrificios al personal, escaso avance en la dotación material del Ejercito, *trituración* del mismo, encarcelamiento y posterior destitución de los generales nombrados a cargos de responsabilidad por Primo de Rivera y la revisión de los ascensos por méritos de guerra. Encontramos de nuevo la imagen de la quiebra, en este caso, trituración, palabra empleada por Azaña en un discurso que tuvo lugar el 7 de junio en Valencia en el que declaró que había «triturado las fuerzas tiránicas que amenazan a España». Azaña indicaría después que no se refería al Ejército, sino al caciquismo. Pero, en cualquier caso, proporcionó la expresión adecuada a través de la cual los contrarrevolucionarios crearon un marco de comprensión de lo que las reformas militares suponían: simple y llanamente, la destrucción del Ejército.

La inquietud de muchos militares provenía de diferentes factores. Por supuesto, los más fervorosamente nacionalistas observaban con preocupación las discusiones sobre el Estatuto de Cataluña, aquellos más identificados con el catolicismo no podían aprobar las medidas laicistas y para los defensores del orden socioeconómico la Reforma Agraria y el aumento de las huelgas sin duda contribuyeron a incrementar su ansiedad. Pero las dudas sobre su propio porvenir profesional, el hecho de percibir sus códigos y valores en entredicho y la retirada de las prerrogativas judiciales del Ejército en un contexto de fuertes tensiones sociales sin duda suscitaron en no pocos militares sentimientos de indignación. Los más decididos adversarios del nuevo régimen se encontrarían sobre todo entre los «africanistas», que veían

con desagrado el Decreto del 28 de enero de 1932 que anulaba el derecho a antigüedad adquirido por méritos de guerra durante la dictadura de Primo de Rivera. Ello afectaba directamente a militares de gran prestigio, como Goded, Fanjul y Franco, entre otros.

Una primera crítica fundamental a las medidas de Azaña la representó la supresión de la mitad de las divisiones disponibles. Investigadores como Alpert ven este número adecuado a las necesidades del país y lo cierto es que el riesgo de que España, potencia de segundo y rango neutral durante la Gran Guerra, entrase en conflicto con sus vecinos era bastante remota a la altura de 1931. Aun así, los periódicos bombardearon con la idea de que la nación estaba absolutamente indefensa ante una probable agresión. Dicha agresión bien podría venir de Francia, a la que se acusaba de hacer unas sospechosas maniobras militares al otro lado de los Pirineos[35]. Con estas medidas España «quebranta la eficacia de su potencialidad militar». No quedaron en muy buen lugar los países vecinos. Las fuerzas militares de España se situaban tras la reforma por debajo nada menos que de Portugal, en opinión de Nazario Cebreiros, autor que se lamentaría también de que «con ocho divisiones cojas no hay la menor eventualidad de intervenir ni en Andorra»[36].

La opción de permitir a los oficiales retirarse con el sueldo íntegro para aligerar la plantilla del Ejército tampoco fue del agrado de la prensa militar. Se echó en cara el plazo de treinta días, excesivamente corto teniendo en cuenta que era una decisión fundamental en la vida de una persona y se criticó que Azaña amenazase con despedir directamente a oficiales si el número de los que se acogían al retiro no era suficiente. Pero lo intolerable desde el punto de vista

contrarrevolucionario era que el objetivo del Gobierno era debilitar al Ejército. Así, según *La Correspondencia Militar,* lo que quería Azaña «era, sencillamente, echar a la calle al mayor número de oficiales». La reducción de efectivos no era, ni más ni menos, que «un acto de demencia»[37].

La política de revisión de ascensos fue un aspecto sistemáticamente denostado. Las críticas pusieron el acento en que se trataba de una expresión del «espíritu juntero» y «poco viril» de la afeminada República[38]. Además, se lanzó la idea de que de esta forma se buscaba llevar a cabo una auténtica purga para eliminar a todos aquellos sospechosos de escasa lealtad hacia la República y sustituirlos por personal adicto al nuevo régimen, independientemente de su valía como militares. Si a esto se unía la posibilidad de reingreso en la institución a aquellos militares que habían sido expulsados por los tribunales de honor durante la dictadura, la estrategia estaba clara: el Ejército estaba siendo despojado de sus mejores efectivos y se toleraba la infiltración de gente despreciable en sus filas pero sin duda agradecidas al nuevo régimen; gente que, como explicaba el general Emilio Mola, hacían que la milicia se estuviera convirtiendo, poco a poco, en «madriguera de invertidos, cobardes e inmorales de toda especie»[39].

La supresión de la escala de reserva, fusionándola con la activa, tampoco mereció mejores críticas. La mayoría de sargentos y suboficiales se acogieron a la nueva ley, pero, como señala Michael Alpert, quedó también en parte una «resaca de rencores y problemas» derivados del hecho de que los nuevos oficiales previstos por la ley seguirían constituyendo una oficialidad de segunda categoría ya que, aunque figurarían en las escalas activas, lo harían por detrás

de los oficiales que hubiesen hecho el curso normal en la Academia. Por su parte, *La Correspondencia Militar* consideraba esta decisión improcedente y, sobre todo, una muestra de la «populachería» de Azaña. Así, con esta medida, «para mandar un grupo de artillería en fuego lo mismo da saber cálculo integral […] que conocer las cuestiones vulgares de régimen interior»[40].

En definitiva, la política de la República hacia el Ejército durante el primer bienio fue, desde el punto de vista contrarrevolucionario, un cúmulo de despropósitos que, sin embargo, perseguía un objetivo muy definido: neutralizar a los militares, lo que, como veremos, no era sino un paso más en el proceso revolucionario que lo que buscaba en última instancia era disolver España. Azaña, presentado como un oscuro funcionario impregnado del espíritu del Ateneo y ajeno a la realidad de la institución castrense, era el instrumento de la revolución. Su única obsesión era que el Gobierno del primer bienio pudiese implementar sus planes disgregadores sin oposición, aunque a veces la sinceridad parecía desvelar la verdadera fuente de irritación hacia sus políticas de Azaña. Emilio Ayensa, quien calificó al general Sanjurjo como «héroe» y «caballero» tras su intentona golpista, escribió que, con las medidas del primer bienio, el Ejército vio derrumbarse el «régimen de primacía de que hubo disfrutado desde la Dictadura»[41].

El argumento será repetido hasta la saciedad. El doctor Albiñana, quizá para que no quedase ni un átomo de duda, empleó las mayúsculas: «LA DICTADURA REPUBLICANA HA DEJADO A ESPAÑA SIN EJÉRCITO»[42]. También contra la política militar de Azaña arremetió el liberal Juan Castrillo Santos, quien señaló que

había llevado «al Ejército el germen de una política de clase» que amenazaba con debilitarlo enormemente[43]. Lerroux se sumó al discurso contrarrevolucionario al señalar en octubre de 1933 que Azaña había intentado «destruir» al Ejército[44]. Las juventudes de Acción Popular, en mayo de 1935, afirmaban rotundamente que «en España, hoy, no hay Ejército»[45]. Gil Robles declaró en el Parlamento en 1935 que su único interés por acceder al puesto de ministro de la Guerra era «rehacer un Ejército que durante estos años ha sido deshecho». El líder cedista reforzaría esta percepción unos meses después en una entrevista concedida en el contexto de la campaña electoral de febrero de 1936: «Cuando yo llegué al Ministerio de la Guerra me encontré con los restos de un Ejército, destrozado por Azaña, en unos momentos graves para nuestro país»[46]. No cabía duda alguna: la revolución republicana había debilitado, menguado y desmembrado a uno de los pilares absolutamente fundamentales de la España tradicional, forjador de la nación, custodio de sus glorias y guardián de su independencia: el Ejército. Con la monarquía desaparecida y la Iglesia acosada por la «persecución» religiosa, la institución castrense parecía derrumbarse también ante la avalancha revolucionaria: la ansiedad crecía.

Y es que el Ejército era también un firme enlace, y un protagonista de primer nivel, con los episodios más conocidos de la historia de España: la lucha contra los musulmanes, la conquista de América o los Tercios de Flandes. Los tiempos cambiaban, los regímenes pasaban, el Ejército permanecía. Frente a la incertidumbre de las vertiginosas transformaciones sociales, políticas y económicas, la institución castrense tranquilizaba a los más inquietos por la intensidad y los

ritmos de dichos cambios. El militar franquista Jorge Vigón, en un libro escrito ya durante la dictadura, expresaría con exactitud este sentimiento recurriendo a una carta que Ernest Psichari escribió a *madame* Favre. En ella describía al Ejército como «esta antigua institución que nos une al pasado, siempre idéntica a sí misma, cuya belleza reside en su inmutabilidad; el Ejército, siempre aislado, sin mezclarse con la nación, por encima de ella, dominándola con su inconmensurable orgullo»[47]. Como escribía a finales del siglo XVIII Clemente Peñalosa, para que el honor (militar) constituya un sistema de coordenadas útil para valorar en todos los casos la rectitud de una conducta, era preciso que «no dependa de la rueda de los tiempos»[48]. Estabilidad, continuidad, permanencia. Eternidad.

Y, para mantenerse sólida, la institución castrense no podía tolerar el dominio del poder civil. Emilio Mola calificó la supresión de los Tribunales de Honor como una medida «de pura democracia» que obligaba a los militares dignos (se supone que como él) a «convivir con indeseables de todas las clases». La injerencia de los «políticos» en el Ejército irritaba a un Mola que constantemente arremeterá contra ellos señalando sus delitos: «La trituración del Ejército dimana de la labor anárquica y de indisciplina que dentro de él se ha hecho; del desprecio de los valores morales de sus componentes y del aprecio de los que no lo eran; de haber encumbrado a individuos cuya vida se deslizó sorteando los artículos del Código de Justicia sin caer de milagro en ellos; de tolerar con complacencia y hasta llegar a favorecer los ataques más denigrantes contra el Cuerpo de oficiales; de la parcialidad y del favor que han imperado en la elección de personas para ciertos cargos y destinos […], de las vejaciones

de que se hicieron objeto a militares de todas las categorías por los esbirros y genizaros al servicio del equipo de gobernantes, de sobra conocido […]. ¡Todo esto es lo que ha constituido la verdadera, la efectiva "trituración"!»[49].

El abogado Joaquín del Moral enumeró diferentes acciones que, desde su perspectiva, demostraban el acoso al que los militares estaban siendo sometidos. En Burgos unas «cuadrillas de forajidos» dieron una paliza a unos oficiales que no pudieron defenderse porque, según él, Azaña les había prohibido disparar. Un jefe del Ejército, condecorado con la laureada de San Fernando, sufrió el «bochorno» de ser registrada su casa por la Policía gubernativa. El general Gil Yuste, alarmado por la propaganda comunista de los cuarteles, se ve en la necesidad de dirigir una alocución protestando contra ella. El «miedoso» Azaña prohíbe de un plumazo la publicación de toda la prensa militar. En Barcelona se tributan honores militares al «separatista» Maciá. Los guardias de asalto apalean en el Ministerio de Guerra a un capitán, vestido de uniforme[50]. El mundo al revés se había instalado en los cuarteles.

Sobre las causas de la violencia de los miembros de la Guardia Civil contra manifestantes y huelguistas prioritariamente, han tenido lugar interesantes debates reavivados en los últimos años. Ballbé y López Garrido achacan sus excesos al férreo control centralista de la institución. Gerald Blaney ha criticado a investigadores como los citados que, según él, han defendido una visión monolítica del cuerpo, poniendo encima de la mesa la situación de asedio en la que muchos guardias civiles, sobre todo los destinados a zonas rurales aisladas, vivían[51]. González Calleja ha remarcado que el denominado «cheque gris» (margen de

confianza que las autoridades ofrecen a los agentes, que pueden actuar dentro de los límites legales haciendo un empleo pragmático de la fuerza), o directamente la actuación por libre al margen de los superiores fue clave y, a menudo, letal[52]. Quizá una mezcla de todos estos componentes nos acerque a la realidad de la violencia de los guardias civiles, realidad que debe ser enmarcada en un sistema de propiedad de la tierra que a lo largo del siglo XIX convirtió en miserables a campesinos pobres. Los guardias civiles, sin duda asustados en ocasiones por moverse en territorio hostil y, por supuesto, culpables a menudo de una actuación desproporcionada, defendían un orden que se asentaba sobre un volcán.

Los sucesos de Castilblanco marcaron probablemente un antes y un después en este sentido. La imagen de los cuatro guardias civiles muertos a navajazos y pedradas por jornaleros que habían cantado consignas a favor de la UGT sintetizó a la perfección en la mente de los contrarrevolucionarios lo que la República estaba haciendo con las Fuerzas Armadas: debilitarlas, ultrajarlas y, en última instancia, lanzar contra ella a unas masas soliviantadas por una situación laboral y unas soflamas que emanaban del socialismo[53]. Sanjuro declaró que ni siquiera los rifeños durante la guerra se habían empleado con tanta saña. Sus biógrafos César González Ruano y Emilio Tarduchy dejaron escrito que Castilblanco fue «la nota sombría» que conmovió profundamente el corazón del militar y le decidió a dar el golpe en agosto de 1932[54]. El radical Diego Hidalgo, futuro ministro de la Guerra, exculpó a los guardias civiles y atribuyó la masacre a la propaganda socialista sobre la «masa inculta»[55].

Todo respondía, según la prensa derechista, a un plan

perfectamente orquestado por la izquierda para acabar con una institución que les resultaba molesta por su fidelidad pasada a la monarquía y su inquebrantable sentido del orden. Y ¿qué pasaría si dejara de existir la Guardia Civil? *El Debate* dejó claro que ella era la única defensora del orden social que quedaba en España. Según este diario católico, sin el Benemérito instituto «hace ya meses, aquí no habría quedado cosa alguna en pie: ni orden, ni propiedad, ni República, como no fuese algún remedo de soviet»[56]. *El Imparcial* la consideraba el único dique «frente al oleaje comunista»[57]; sin ella, simple y llanamente, el caos. Esta ansiedad ante la posible desaparición de los guardias civiles la expresó de forma elocuente, y en verso, Pascual Navarro y Pérez:

> Sería esto un matadero, un horrible bandidaje,
> un teatro de venganzas, de lujuria un oleaje
> un extenso manicomio y de hienas un cubil[58].

Algunos sectores de la prensa no escatimarían ni en detalles escabrosos ni en datos falsos que contribuyeron a magnificar los luctuosos sucesos y a darles un aire de malvada premeditación. El *ABC,* por ejemplo, afirmó que los guardias civiles fueron asesinados con 200 balazos, cuando lo cierto es que las armas homicidas fueron navajas y piedras[59]. Llegó a afirmarse que los jornaleros, que se encerraron en su casa tras los asesinatos y no opusieron resistencia a los guardias que acudieron a detenerlos, se habían atrincherado y se defendieron hasta la una de la madrugada[60]. Pero, más allá de estas deformaciones de la realidad, lo cierto es que Castilblanco había entrado ya a formar parte de la leyenda negra de la República. Podría afirmarse que lo sucedido en este pueblo condensaba las subversiones que la República, a gran escala, encarnaba para los contrarrevolucionarios:

Margarita Nelken (mujer, socialista y de origen alemán) atacando al benemérito cuerpo de forma impune; parlamentarios como Eduardo Ortega y Gasset humillando en la Cámara a la Guardia Civil al comparar la brutalidad de los soldados del tricornio con la templanza del resto de policías europeas; jornaleros socialistas asesinando impunemente a valientes cumplidores del orden mientras mujeres masculinizadas bailaban por encima de sus cadáveres[61]. El mundo al revés en su versión más sangrienta e insoportable.

Y es que, al igual que el Ejército, la Guardia Civil no representaba en la concepción contrarrevolucionaria solamente la defensa armada contra la revolución. Ambas instituciones eran firmes baluartes de toda una serie de valores que otorgaban estabilidad y tranquilidad a sus defensores. Según Ramírez Tomé, la palabra «Benemérita» evocaba automáticamente en la persona que la oía «todo un orden de ideas: honor, abnegación, lealtad, amparo, sacrificio, rectitud, orden, paz»[62]. Y, por supuesto, la Guardia civil era una institución que garantizaba la continuidad y la estabilidad de lo mejor que España poseía. En un artículo publicado en *ABC* en 1917, Ortega Munilla afirmaba que cada miembro del instituto alojaba «en el corazón algo esencial que ha de *perdurar* en las posibles mudanzas del régimen»[63]. Su vinculación a la esencia de la nación estaba fuera de toda duda: Francisco de Cossío afirmó que «es quizá la Guardia civil la única cosa *invulnerable* que hemos creado en España a imagen y semejanza nuestra»[64].

Afirmar que los gobiernos del primer bienio instalaron a España en un caos denigrando a las Fuerzas Armadas es una visión, cuando menos, sesgada. El historiador Manuel Ballbé criticó a los gobernantes del primer bienio por todo lo

contrario, es decir, porque la presencia de los militares en la sociedad española fue más que notable también durante el periodo republicano. La famosa Ley de Defensa de la República fue particularmente polémica y la militarización del orden público es un fenómeno clave durante estos años. Los vínculos entre los mecanismos de coerción y los líderes locales eran a menudo muy fuertes. Y todo este complejo panorama está dominado por un factor decisivo: la Segunda República fue siempre (y en cierta forma así es en todo momento histórico) un sistema democrático *en construcción*. La disputa en torno a su naturaleza, al alcance de los proyectos esbozados en el primer bienio y a los intereses de los distintos grupos y sectores sociales, marca la tensión dialéctica en la que se movió siempre este régimen. Y el papel del Ejército acabaría siendo decisivo para decantar su suerte.

El ave fénix. Las Fuerzas Armadas salvan a España

Los grupos derechistas habían presionado en bloque para lograr la amnistía de los sublevados en agosto de 1932. Los contactos de Lerroux con Sanjurjo sin duda facilitaron la toma de una decisión que fue duramente criticada por la izquierda. El propio presidente de la República Niceto Alcalá Zamora se resistió hasta el final a dejar en libertad menos de dos años después del levantamiento a sus autores. Finalmente, el 24 de abril adjuntó al texto de la Ley de Amnistía un memorando en el que esgrimía los argumentos jurídicos y políticos contrarios a ella. Viéndose desautorizado por la máxima autoridad del régimen, Lerroux dimitió al día siguiente. Se extendió el rumor de que los radicales y sus elementos afines dentro del Ejército estaban preparando un nuevo golpe de Estado que preveía el secuestro del presidente

de la República[65].

Ya tras la «sanjurjada» el diputado de Acción Popular por Sevilla Jesús Pabón había declarado que no es que él se opusiera totalmente a un golpe de Estado, sino que el problema radicaba en que los fracasos en Alemania de Kapp y de Hitler en la década de los veinte parecían demostrar que era una cuestión «en extremo complicada»[66]. Porque Gil Robles, quien se desmarcó de la intentona golpista, no mostró tampoco un rechazo tajante a una hipotética insurrección violenta. Poco después del fracaso del golpe en agosto de 1932, y tras declarar su acatamiento de la legalidad, pronunció un encendido elogio de la figura de Miguel Primo de Rivera, pues con él «Dios deparó a España el regalo de un dictador como no se encuentran todos los días»[67]. Por supuesto, rechazó la posibilidad de un golpe de Estado, pero dejó también claro que todo podía discutirse en aras del interés nacional: «¿Quiere esto decir que yo repudie en absoluto y que crea que nunca es legítima una situación militar de fuerza? Las circunstancias son las que tienen que decir la última palabra. Si llegara un instante en que la disolución llegara a sus últimos escalones, en que el Poder quedara abandonado en medio del arroyo, quisiéramos o no quisiéramos, tendría que surgir una situación de fuerza que recogiera esa autoridad, que no puede quedar, en ningún momento, abandonada. Esa sería la solución de necesidad». El legalismo del líder de Acción Popular iba delineando con firmeza sus contornos.

Y, mientras tanto, la tensión que recorrió el país en diferentes ámbitos a lo largo de 1934 exacerbó la dialéctica revolución-contrarrevolución. La pretensión del PSOE de oponerse a la entrada de la CEDA en el Gobierno

precipitando la revolución hizo que las miradas se posaran cada vez más en el Ejército. Y el Ejército respondió. Ante la amenaza revolucionaria en Asturias, Hidalgo nombró al general Franco como asesor personal, siendo en la práctica el encargado de dirigir las operaciones desde Madrid. Las tácticas de «pacificación» utilizando una brutal violencia fueron ejercidas de nuevo por estas tropas pero ya no contra la lejana población marroquí sino contra los rebeldes asturianos. La falta de control civil en la represión en Asturias la diferencia del caso de Cataluña. Las fuertes divergencias en cuanto a la intensidad de represión que mostraron el general López Ochoa, partidario de suavizar la violencia y Yagüe, decidido a acabar físicamente con cualquier resistencia, fueron también apreciables[68].

Los contrarrevolucionarios expresaron a menudo su satisfacción por el hecho de que los soldados hubiesen actuado con firmeza frente a la huelga revolucionaria asturiana. Parece claro que la vaga noción de «trituración» condensaba una ansiedad que no tenía tanto que ver con el hundimiento material del Ejército, sino con su posible neutralización como defensor del orden tradicional. El fracaso de la sublevación de Sanjurjo pareció confirmar esa percepción y reforzó notablemente la opción legalista de Gil Robles, pero tras octubre de 1934 la visión cambió. Las Juventudes de Acción Popular pidieron en enero de 1935 que «la opinión rodee con su simpatía y su fervor al Ejército español que ha de resurgir sobre tres años de política de trituración», dejando clara también, de paso, la importancia de impregnar de valores (y emociones y sentimientos) castrenses todos el ser social para el resurgir de la identidad: «El desprecio al Ejército, el no sentir sus glorias, el quedar

fríos ante la emoción que produce el redoble del tambor, el desfile nacional, las maniobras, los ecos de las trompetas, lenguas de la Patria, no es propio de espíritus y pueblos fuertes»[69].

Falange apelará constantemente a los valores castrenses como medio de reafirmar su carácter de movimiento disciplinado y dispuesto a actuar, tendiendo al mismo tiempo puentes con el Ejército. El ideal falangista de caballero andante, de hombre mitad monje mitad soldado con un sentido ascético y espiritual de la vida pero también sumamente combativo conectaba con el modelo de masculinidad hegemónico en la época. Por su parte la CEDA aprovechó su presencia cada vez más significativa en los sucesivos Gobiernos para reforzar el músculo del Estado frente a la amenaza revolucionaria. Y también fomentó la creación de un movimiento cívico de apoyo a las fuerzas de seguridad que sirviese para hacer fracasar las huelgas. Su sección juvenil, las JAP, si bien nunca instituyó una milicia armada, reforzó el tono de una retórica cada vez más radicalizada. Pero Gil Robles prefería apoyarse de forma exclusiva en los mecanismos legales y las instituciones tradicionales para llevar a cabo su programa.

El movimiento contrarrevolucionario no contaba, excepción hecha del carlismo, con milicias armadas y disciplinadas a gran escala para tomar el poder de forma violenta. Pero los carlistas por sí solos no podían dar un golpe de fuerza en todo el país, Falange no contaba con el número suficiente de militantes y las JAP no podían dar el salto a la militarización por la oposición de Gil Robles. Sin unas milicias que, como las SA hitlerianas o los grupos *squadristi* en la Italia de Mussolini, pudieran hacer frente a las organizaciones obreras,

la solución sólo podía recaer en el Ejército.

El ave fénix resurgía de sus cenizas. Frente a un mundo que se trastornaba, la respuesta a si la revolución se rehacía sólo podía encontrarse ya en la llamada a la intervención directa de los militares, como sucedió en Asturias. La ansiedad derivada de la toma de conciencia de la naturaleza inestable de todas las estructuras la expresó de manera extremadamente gráfica José Calvo Sotelo cuando afirmó en sede parlamentaria lo siguiente: «El Ejército se ha visto ahora que es mucho más que el brazo armado de la Patria; no diré que sea el cerebro, porque no debe serlo, pero es mucho más que el brazo, es la columna vertebral, y *si se quiebra, si se dobla, si cruje, se dobla o cruje con él España*». El diputado cedista Cándido Casanueva señaló posteriormente que ya en 1935 la CEDA estaba dispuesta a «seguir el camino que el mismo Ejército marcara»[70]. Gil Robles expresó gráficamente la dependencia que el espectro político conservador tenía de la institución castrense: «La derecha vive a la sombra de la espada»[71].

Quedaba por ver qué actitud tomaban los militares en el caso de que acabasen encabezando un pronunciamiento. Miguel Primo de Rivera ya había dejado claro antes de 1923 que era preferible que un militar ocupase el poder y que no se lo entregase a un partido político[72]. En ocasiones, los mismos que aplaudían la acción del Ejército en Asturias y Cataluña mostraban sutilmente recelos ante un posible exceso de protagonismo que oscureciera el liderazgo de los líderes civiles de la contrarrevolución. *El Debate*, por ejemplo, elogiaba al Ejército tras su victoria en Asturias afirmando que jamás debía repetirse el escarnio del primer bienio, por lo que la sociedad tenía que mantener el respeto y la admiración

hacia los valores militares. Pero las tropas debían abandonar la vía pública y volver, cubiertas de parabienes, a los cuarteles[73]. Por su parte, el líder falangista escribió tras los sucesos de Asturias un revelador artículo en el que discretamente deja de lado el papel del Ejército y se centra en el de la nación, que había derrotado a «la Antiespaña marxista y separatista». Y, en consecuencia, *«si ha triunfado el genio de España hay que entregar el botín y el trofeo al genio de España»;* es decir, a Falange. Lo que creo que estos artículos expresan es que la admiración hacia el Ejército y su consideración como brazo armado frente a la revolución no estaban exentas de fuertes suspicacias ante la posibilidad de que un general pudiera acabar desbancando a Gil Robles o Primo de Rivera. Ambos parecían temer la posibilidad de que un militar acabara recogiendo los frutos de sus esfuerzos.

Precisamente fue Gil Robles el encargado de ocupar el puesto de ministro de la Guerra tras la reordenación ministerial en mayo de 1935. Durante su mandato, los militares considerados afines a la República fueron dejados de lado mientras que Goded fue nombrado comandante en jefe y Franco jefe del Estado Mayor. También inició un programa de rearme y maniobras preparatorias de un movimiento de rebelión interna[74]. El líder cedista no tenía empacho en declarar públicamente que él no recurría al Ejército por prurito legalista, sino simplemente porque no le hacía falta. En un discurso en Medina del Campo afirmó que «no necesito del Ejército para el triunfo, tengo el apoyo del pueblo de España»[75]. En una entrevista concedida poco antes de las elecciones de febrero de 1936 declaró que el Ejército no debía dar golpes de Estado, pero lo que sí que podía hacer era «recoger el Poder de la calle si lo dejan

tirados los gobiernos, para entregárselo a otro gobierno que se constituya; pero de ninguna manera debe ser un instrumento de gobierno o de partido para la conquista del Poder». Porque había un riesgo claro para el político que se apoyara en los generales a la hora de tomar el poder y es que «ese partido o ese caudillo, arrastrados por el Ejército que les dio la victoria, de hecho, le convierten en prisionero suyo, y es que el Ejército no debe entender ni tratar más que de cuestiones militares»[76].

El razonamiento es diáfano: de entrada, elecciones, pero si las ganaba una opción indeseable, lo que patrióticamente podía hacer el Ejército era desalojar a esos malos dirigentes, pero no para ocupar su lugar, sino con el objetivo de aupar a un líder civil mucho más capacitado para el poder que un general. Cabe imaginar que en quien pensaba el presidente de la CEDA era en un hombre que acaudillase una fuerza de masas de la derecha católica, quizá salmantino y quizá catedrático de Derecho político por la Universidad de La Laguna. El triunfo del Frente Popular en febrero de 1936 truncó su estrategia legalista y activó el segundo de sus planes. En su discurso del 16 de junio de 1936 dejaba claro a todo aquel que hubiera seguido el hilo conductor de sus discursos qué era lo que había que hacer: «España hoy, por desgracia, vive en plena anarquía»[77]. Pero, a juzgar por sus propias declaraciones, parece que lo hacía con el punto de resignación de la persona que sabe que apoyarse en los hombros del Ejército supone sentarse sobre un nido de bayonetas. Quizá ese era su estado de ánimo cuando envió una carta al general Emilio Mola el 29 de diciembre de 1936 donde decía:

> Unas semanas antes del alzamiento […] venían a decirme de parte de usted que le hacían falta con urgencia 500.000 pesetas para los primeros gastos del

> movimiento militar. Había quedado en Acción Popular un remate del fondo electoral […] y creyendo que interpretaba el pensamiento de los donantes de esa suma si la destinaba al movimiento salvador de España, fui aquella noche a visitar al Sr L. […] y le ordené la entrega inmediata de las 500.000 pesetas bajo mi responsabilidad a la persona que al día siguiente a las once de la mañana le presentaría una determinada contraseña […]. Ni directa ni indirectamente busco un reconocimiento de deuda ni un título de agradecimiento de las gentes. Cuando se sirve a España no hay que buscar más galardón que el honor de haberla servido[78].

Porque la guerra, la más brutal expresión de un deseo masivo de dominación, no era una posibilidad que muchos militares observasen con pesar. El general Cándido Pardo reconocía que «sólo han sacado de ellas provechoso partido las clases del privilegio y las castas dominadoras, del mismo modo que las guerras futuras tampoco beneficiarán más que a los grandes capitalistas, a los pulpos de la industria, la banca y el comercio». Pero, aun así, la guerra es un fenómeno que «no puede desaparecer» debido a la propia naturaleza del hombre y a que «siempre las guerras han favorecido e impulsado la civilización»[79]. Eduardo Benzo Cano denunció en 1931 que tras el desastre de Cuba «España había eliminado de su horizonte la posibilidad de una guerra, y esto equivalía a anular la razón de existir del Ejército» relatando posteriormente con alivio la intervención colonial en Marruecos[80]. Jorge Vigón consideraba la guerra como un «fenómeno natural»[81]. Queipo de Llano tenía claro a la altura de 1933 que el antimilitarismo era la «enfermedad de los pueblos débiles»[82].

Los contactos entre líderes militares y civiles como Gil Robles para tantear la posibilidad de un golpe de Estado que bloquease el regreso al poder de la izquierda fueron constantes entre finales de 1935 y febrero de 1936. Pero finalmente no llegaron a cuajar[83]. Azaña fue

apresuradamente nombrado presidente del Gobierno y se formó un gabinete exclusivamente republicano sin presencia socialista. Surgieron numerosos contrapoderes en el ámbito local que no pudieron ser controlados por el Gobierno central y que buscaron acelerar los proyectos esbozados en el primer bienio. Falange desencadenó una ofensiva terrorista que llevó a su ilegalización tras el intento de asesinato del jurista socialista Luis Jiménez de Asúa. Rafael Cruz ha señalado que, pocas semanas antes del 18 de julio, las conversaciones entre la izquierda y los sectores moderados del cedismo podían haber dado frutos. Pero la conspiración ya estaba en marcha y el asesinato de Calvo Sotelo no hizo sino acelerar el levantamiento[84].

Ya en pleno conflicto bélico, el redactor de *ABC* Jacinto Miquelarena recordaba lo que en su opinión había supuesto el triunfo del Frente Popular y todo lo ocurrido en la primavera de 1936: «El gobierno, para la masa; las armas, para la masa; la tierra, para la masa; la industria, el comercio y la banca, para la masa; el presupuesto de la nación, para la masa; las queridas, para la masa»[85]. Todas las propiedades privadas (incluidas las mujeres) en manos del populacho. José María Carretero lo había expresado ya con claridad tras el fracaso de la revolución de Asturias en 1934: lo que necesitaba España era «el *restablecimiento* rotundo de la autoridad, el *fortalecimiento* del Estado único y sin debilidades, la honestidad administrativa, la creación de una espiritualidad *férrea,* que, uniendo a todos los españoles en un ideal de justicia y de progreso, imponga la *disciplina* social y política, volviendo a *reajustar* todos los engranajes del Estado, relajados por el sectarismo marxista y el separatismo criminal». Eso no significa que se pudiera, sin más, desandar

lo caminado y hacer retroceder el reloj de la historia como si nada hubiera sucedido. Pero el deseo, la ansiedad y la obsesión parecen claras. Refuerzo, restauración, ritualización compulsiva: la Cruzada[86].

[1] *Matadero 5,* Barcelona, Anagrama, p. 175.

[2] L. Tse, *Tao te ching,* Barcelona, RBA revistas, 2007, p. 99.

[3] Me baso al respecto en C. Gil Andrés, *Piedralén. Historia de un campesino. De Cuba a la Guerra Civil,* Madrid, Marcial Pons, 2010.

[4] Sobre este asunto resulta indispensable el libro de S. Balfour, *Abrazo mortal: de la Guerra colonial a la Guerra civil en España y Marruecos (1909-1939),* Barcelona, Península, 2002.

[5] Citado en *ibid.,* p. 433.

[6] A. Quiroga, «Miguel Primo de Rivera…», *op. cit.,* pp. 41-42.

[7] C. Ealham, *op. cit.,* pp. 53-55.

[8] P. Martínez-Vasseur, *L'Armée espagnole (XIXe et XXe siècles),* París, Ellipses Édition, 2003, p. 53.

[9] A. Quiroga, «Miguel Primo de Rivera…», cit., p. 50.

[10] P. Martínez-Vasseur, *op. cit.*, pp. 67-68.

[11] S. Juliá Díaz, *La Constitución…,* cit., p. 90.

[12] Citado en E. González Calleja, *Contrarrevolucionarios. Radicalización violenta de las derechas durante la Segunda República española*, cit., p. 257.

[13] *La Correspondencia Militar*, 26 de junio de 1931. La cursiva es mía.

[14] *Ibid.*, 18 de septiembre de 1931.

[15] *Ibid.*, 26 de junio de 1931.

[16] *Ibid.*, 23 de julio de 1931.

[17] *Revista de tropas coloniales*, febrero de 1924.

[18] E. Benzo Cano, *Al servicio del Ejército. Tres ensayos sobre el problema militar de España,* Madrid, Gráfica Literaria, 1931, p. 54. La escala cerrada implicaba articular el sistema de ascensos según la antigüedad y no los méritos de guerra.

[19] *España militar. Revista profesional de la escala de reserva del Ejército*, 1 de enero de 1931.

[20] La cita en F. Rodríguez Urbano, *Polémica sobre el combate. Ensayo de una nueva organización militar,* Barcelona, Casa Editorial Araluce, 1933, pp. 69, 70, 78, 84 y 131. La cursiva es mía.

[21] Las citas en H. Raguer, «Batet y López Ochoa», en J. Martínez Reverte

(coord.), *Los militares españoles en la Segunda República,* Madrid, Pablo Iglesias, 2012, pp. 69, 73 y 74.

[22] S. Payne, *Los militares y la política en la España contemporánea,* Ruedo Ibérico, 1968.

[23] *La Correspondencia Militar*, 17 de abril de 1931.

[24] P. Martínez-Vasseur, *op. cit.,* p. 74. Esta autora habla de «democratización» de las fuerzas armadas, y este concepto lo entiendo en términos de someter a los militares a la disciplina del poder civil.

[25] Aunque el *ABC,* en su número del día 24 de abril, calificaba dicha declaración de fidelidad de «extemporánea, prematura y excesiva».

[26] M. Alpert, *La Reforma militar de Azaña (1931-1933)*, Madrid, Siglo XXI de España, pp. 131-132.

[27] G. Cardona, *El poder militar en la Segunda República española (1931-1936) Resumen de la tesis presentada para aspirar al grado de Doctor en Geografía e Historia por Gabriel Cardona Escanero,* Barcelona, Universitat de Barcelona, 1982, p. 11. Quien sería nombrado ministro de la Guerra durante el bienio radical-cedista, Diego Hidalgo, calificó la creación del CASE (cuerpo auxiliar subalterno del Ejército) como uno «de los mayores errores que registra la historia de la burocracia española», por lo que se ocupó personalmente durante su mandato de que no fueran cubiertas las bajas existentes y ordenó elaborar un proyecto de ley en el que se declarase el cuerpo para extinguir. Todo ello en D. Hidalgo, *¿Por qué fui lanzado del ministerio de la Guerra? Diez meses de actuación ministerial,* Madrid, Espasa Calpe, 1934, pp. 182-183.

[28] Evidentemente, no se trata de comparar el caso francés con el español ni la Primera Guerra Mundial con la guerra de África. Pero, en cualquier caso, la necesidad de reajustar el tamaño del Ejército nacional después de un conflicto prolongado y desgastante fue idéntica en ambos países. La apreciación en P. Martínez-Vasseur, *op. cit.,* pp. 76-77.

[29] M. Alpert, *op. cit.,* p. 156.

[30] No se abusó de esta disposición ya que, sólo una vez pasada la «sanjurjada», en febrero de 1933, Azaña mandó pasar a la reserva al teniente general Federico Berenguer, a los generales de división Losada Ortega y Saliquet y al de brigada Lóriga, *ibid.,* p. 205.

[31] *Ibid.,* p. 285.

[32] P. Martínez-Vasseur, *op. cit.,* p. 66.

[33] M. Alpert, *op. cit.,* pp. 237-275.

[34] Las citas en E. Ayensa, *op. cit.,* pp. 54, 55 y 186.

[35] *La Correspondencia Militar*, 8 de julio de 1931.

[36] *Ibid.,* 18 de junio de 1931, 17 de julio de 1931 y 2 de marzo de 1932.

[37] *Ibid.*, 20 de julio y 28 de agosto de 1931.

[38] M. Alpert, *op. cit.*, p. 330.

[39] Sobre esta medida en concreto, la durisima crítica de E. Mola Vidal, *op. cit.*, p. 90. La idea de que en el Ejército estaban entrando hombres cobardes y sin honor fue también defendida por el doctor Albiñana, quien dejó escrito que, entre las nuevas adquisiciones del Ejército, destacaba, por ejemplo, «un general que se tiró de cabeza por una ventana en el camino de Xauen, huyendo de los moros y abandonando el mando» junto a otro «lascivo-sexual y trapisondista», en J. Albiñana, *España bajo la dictadura republicana,* cit., p. 218.

[40] *La Correspondencia Militar*, 18 de agosto de 1931.

[41] E. Ayensa, *op. cit.,* p. 43.

[42] J. Albiñana, *España bajo la dictadura republicana,* cit., p. 212.

[43] Citado en J. Castrillo Santos, *Cuatro años de experiencia republicana*, cit., p. 96.

[44] Citado en N. Townson, *op. cit.*, p. 224.

[45] *Boletín de las J.A.P.*, 18 de mayo de 1935.

[46] La declaración parlamentaria en J. M. Gil Robles, *Discursos parlamentarios*, cit., p. 474. La entrevista en A. Fernández Arias, *Gil Robles…,* cit., p. 22.

[47] J. Vigón, *El espíritu militar español. Réplica a Alfredo de Vigny*, Madrid, Ediciones Rialp, 1950.

[48] C. Peñaloza, *El honor militar*: *causas de su origen, progresos y decadencia ó correspondencia de dos hermanos desde el exercito de Navarra de S.M.E.*, Madrid, Oficina de don Benito Cano, 1795, p. 25.

[49] Las citas en E. Mola Vidal, *op. cit.*, pp. 62 y 179.

[50] Las citas en J. del Moral y Pérez de Aloe, *Lo del 10 de Agosto…op. cit.,* p. 23.

[51] G. Blaney, «Keeping order in Republican Spain, 1931-1936», en G. Blaney (dir.), *Policing Interwar Europe. Continuity, Change and crisis, 1918-1940,* Houndmills, Basingstoke, Hampshire, Palgrave Macmillan, 2007, p. 47.

[52] La afirmación en E. González Calleja, «Las fuerzas del orden público y la República», en J. Martínez Reverte (coord.), *op. cit.*, p. 103.

[53] Pasados ya veintitrés años de aquellos hechos, Eduardo Comín Colomer repetía esta argumentación al afirmar que los socialistas se olvidaron de contar que «el estado de subversión social era directamente creado por ellos» en su obra *De Castilblanco a Casas Viejas*, Madrid, Publicaciones Españolas, 1954, p. 5.

[54] La cita en C. González Ruano y E. Tarduchy, *op cit.*, p. 177.

[55] Citado en N. Townson, *op. cit.*, p. 140.

[56] *El Debate*, 2 de enero de 1932.

[57] *El Imparcial*, 2 de enero de 1932.

[58] La cita en P. Navarro y Pérez, *Homenaje a la Guardia Civil y canto de gratitud a los Guardias de Seguridad*, Zaragoza, Tip. La Académica, 1932, p. 12.

[59] *ABC*, 1 de enero de 1932.

[60] La afirmación en J. Vicente, *Año nuevo, año viejo en Castilblanco,* Madrid, Ediciones Albia, 1985, p. 72.

[61] La prensa derechista aseguró que una vecina de Castilblanco, Cristina Luengo (a) *la machota* bailó encima de los cadáveres de los guardias civiles asesinados. Más allá de la veracidad de esta anécdota, es interesante cómo el mote de esta mujer era en realidad el de toda su familia y no tenía ningún tipo de connotaciones de género. Pero fue convenientemente utilizado para reforzar la imagen de la «roja» híbrida, asesina y cruel.

[62] Citado en El Vigía de la Torre, *La verdad sobre la Guardia Civil,* Madrid, 1932.

[63] *ABC*, 13 de julio de 1917. La cursiva es mía.

[64] *El Sol*, 9 de enero de 1932. La cursiva es mía.

[65] E. González Calleja, *Contrarrevolucionarios. Radicalización violenta de las derechas durante la Segunda República española*, cit., pp. 181-182. Por ejemplo, el general Miguel Cabanellas fue diputado por el partido de Lerroux en el segundo bienio y Gonzalo Queipo de Llano fue el organizador de la campaña radical en Salamanca para las elecciones de 1933 como señala N. Townson, *op. cit.*, p. 222.

[66] J. Pabón, *op. cit.*, pp. 51-52.

[67] Citado en J. Arrabal, *op. cit.*, p. 290.

[68] López Ochoa también expresó posteriormente su disconformidad con el hecho de que Franco hubiese adquirido un puesto de tanto poder sugiriendo que esta decisión se hizo saltándose la normativa. Concretamente lo indica en su libro *Campaña militar de Asturias en octubre de 1934*, Madrid, Ediciones Yunque, 1936, p. 27.

[69] *J.A.P. Órgano nacional de las juventudes de Acción Popular* 6, 5 de enero de 1935.

[70] Citado en N. Townson, *op. cit.,* p. 319.

[71] Citado en P. Martínez-Vasseur, *op. cit.*, p. 88.

[72] A. Quiroga, «Miguel Primo de Rivera. La espada…», cit., p. 43.

[73] *El Debate*, 16 de octubre de 1934.

[74] N. Townson, *op. cit.*, p. 348.

[75] *Boletín de las J.A.P.*, 18 de mayo de 1935.

[76] La cita en A. Fernández Arias, *Gil Robles…,* cit., p. 26.

[77] Citado en R. Fraser, *op. cit.,* p. 107.

[78] Citado en H. Raguer, *La pólvora y el incienso. La Iglesia y la Guerra Civil española (1936-1939*), Barcelona, Península, 2001, p. 85.

[79] C. Pardo González, *op. cit.,* pág. 50.

[80] E. Benzo, *op. cit.,* p. 41.

[81] La cita en J. Vigón, *El Ejército de Mañana,* Madrid, Compañía Iberoamericana de Publicaciones S.A., 1931, p. 5.

[82] G. Queipo de Llano, *Movimiento reivindicativo de cuatro caminos*, Madrid, Tip. Yagües, 1933, p. 149.

[83] *Ibid.,* pp. 297-305.

[84] Sobre la primavera de 1936 véase *ibid.,* pp. 307-388.

[85] Citado en J. Miquelarena, *El otro mundo*, Ediciones Castilla, Burgos, 1938, p. 32.

[86] La frase en J. M. Carretero, *Traidores a la Patria (La verdad sobre Asturias y Cataluña): ¡Los responsables!,* cit., p. 223.

IX

LA CRUZADA

El negativo de la revolución

El maestro llevaba muchos años predicando que la vida era ilusión. Cuando murió su hijo, rompió a llorar. Sus discípulos se le acercaron y le dijeron:

—Maestro, ¿cómo puede llorar tanto si todas las cosas de esta vida son una ilusión?

—Sí –respondió el sabio, enjugándose las lágrimas que resbalaban por sus mejillas–, pero ¡él era una ilusión tan hermosa!

Chuang Tze[1]

A pesar del salto cuántico en la violencia experimentado a partir del 18 de julio, no hubo cambios discursivos notables que denoten una ruptura en el verano de 1936 en relación con lo que se venía desarrollando desde 1931. Pero, más que de una continuidad pura y simple, de lo que habría que hablar es de la enorme flexibilidad del marco interpretativo contrarrevolucionario que permitió recurrir al anclaje de toda una serie de argumentos e ideas fijados con firmeza en una parte significativa de la población española[2]. Si la motivación profunda de la Cruzada era la sublimación de la ansiedad eliminando todos aquellos factores amenazantes que se han visto en las páginas anteriores, una restauración pura y simple era inevitable al menos por dos razones: en primer lugar, porque la dinámica de la guerra tuvo una inmensa (y brutal) capacidad performativa y transformadora de la realidad que impedía cualquier ficción restauradora y, en segundo, porque la intensidad de la experiencia vivida durante el quinquenio republicano hizo que no fueran pocos los miembros del bando vencedor conscientes de la necesidad de intentar, al menos a nivel discursivo, ofrecer soluciones *nuevas* ante las intensas fracturas vividas en el país durante

todo este periodo. Lo que se intenta defender en las páginas que siguen es que puede rastrearse la lógica del bando rebelde siguiendo las pautas analizadas en los capítulos anteriores.

Parece que la relación dialéctica entre la revolución y la contrarrevolución se trasladó también a la violencia desencadenada en las respectivas retaguardias. Así al menos lo recordaba el conservador Luis de Fonteriz, que pasó la primera parte del conflicto bélico en Madrid: el día que la aviación rebelde bombardeaba la ciudad, los fusilamientos de prisioneros derechistas por la noche «se duplicaban o triplicaban». Los testimonios que aquí se citan están expresando (y reprimiendo) una situación mucho más brutal que la descrita en los capítulos anteriores, a pesar de que las líneas maestras del discurso se mantienen en lo esencial. El proyecto social de tendencia igualadora que tuvo lugar en el bando republicano durante la guerra espantó a los sublevados y aparece reflejado en revistas y libros. En el mismo bando republicano, la reconstrucción del Estado durante la guerra supuso la canalización, y finalmente la represión, de las opciones revolucionarias más profundamente reivindicativas. La compleja dialéctica revolución-contrarrevolución también tuvo lugar en la retaguardia republicana.

El impacto de la violencia revolucionaria no puede ser infravalorado como experiencia que articula la visión de la realidad de los rebeldes[3], especialmente de aquellos que se habían escondido en las ciudades donde el levantamiento fracasó y que pudieron, finalmente, huir. Tal es el caso de Jacinto Miquelarena, redactor de *ABC* y refugiado en una embajada extranjera en Madrid durante la guerra, que afirmaba haber llegado al límite de lo humano a la hora de consolarse a sí mismo frente a la perspectiva de ser capturado

y fusilado: «Yo llegué a estar seguro de que, en todo caso, el *paseo* era el procedimiento de exterminio más dulce que se había inventado nunca»[4].

El discurso de Cruzada en términos de clase

La sublevación debía acabar con el supuesto caos republicano y reasegurar el orden social. Ello implicaba un reforzamiento de las jerarquías frente a quienes pretendían subvertirlas. Los conceptos de unidad, armonía y orden estuvieron plenamente presentes en el discurso de la Cruzada buscando cimentar la idea de la necesidad de acabar con las convulsiones provocadas por los «rojos». La retórica anticomunista no era simplemente un discurso en negativo, sino que representaba una serie de valores positivos. A la emergencia de los «inferiores» se respondía con la meritocracia y el predominio de las elites tradicionales; frente a la igualdad democrática encarnada en la defensa de lo público, se alzaba un muro de distinción social[5]. La demofobia saturó el discurso contrarrevolucionario también durante la guerra. La revista *Nueva España* lo indicaba el 4 de julio de 1937: «Necesita la Nueva España de una política racial que engrandezca los biotipos de buena calidad, para que no quede subyugada la raza *a la masa de los inferiores*»[6]. No eran los únicos que veían con horror la revolución proletaria. Desde su exilio (y distanciándose de ambos bandos al declararse «liberal») Clara Campoamor señaló a finales de 1936 lo que para ella era la clave del rechazo de la clase media a lo que sucedía en la retaguardia republicana: «El modesto comerciante, el funcionario, el pequeño burgués, en definitiva, todos aquellos que no miran la vida sobre el plano histórico sino tal y como se presenta día a día, comprendieron el peligro que suponía para ellos ese

terror ejercido por una chusma rencorosa envenenada por una odiosa propaganda de clase»[7].

El sociólogo estadounidense Michael Mann considera que el golpe del 18 de julio tuvo un marcado sesgo de clase[8]. Núñez Seixas ha remarcado cómo el concepto de «pueblo español» en el discurso de la Cruzada no incluía a las «masas iletradas y burdas», por lo que el marchamo de clase se aprecia de forma explícita en afirmaciones de este tipo[9]. Según este autor los alféreces provisionales eran reclutados mayoritariamente desde las clases medias conservadoras y la defensa de su estatus social fue un factor clave en su militancia y combatividad[10]. «La clase media era la dominante, ya que ella formó el ejército», recordaba años después el monárquico Eugenio Vegas Latapié[11]. Falange, por su parte, no abandonó su retórica obrerista durante la guerra. El líder jonsista Onésimo Redondo había declarado al comenzar el conflicto que España debía «proletarizarse» y arremetió contra los «capitalistas» que «asistidos hoy de una euforia fácil» eran incapaces de ver «la estela de hambre, de escasez y de dolor que les sigue y les cerca»[12]. Pero Dionisio Ridruejo reconocía años más tarde que sus ansias revolucionarias se veían a diario desmentidas por la violencia masiva contra los obreros llegando a afirmar que lo que sucedía era «una guerra de clases»[13].

El «mundo inferior y terrible», en palabras de Foxá debía ser, a cualquier precio, disciplinado para que se dedicara exclusivamente a trabajar sin alterar el proceso productivo. En este sentido, la revista *Vértice* extraía un fragmento de un discurso de Adolf Hitler en la fiesta del 1 de mayo de 1937 muy significativo. En él se aprecia cómo el *Führer* se describe con los estereotipos del trabajador que se hace a sí

mismo y no cuestiona el sistema económico: «Fui soldado durante casi seis años y jamás protesté; obedecí siempre. Hoy, por designio del azar, desempeño un puesto de mando. Desde él pido a todos los alemanes que sepan también obedecer, ya que, si no, no serán nunca dignos de mandar»[14]. Cada fábrica un cuartel, cada obrero un soldado, cada patrón un *Führer*. Pero con amor. Como señalaba Manuel Dorda, había que proponer a todos los trabajadores «¡Amor, que es compenetración, paz y armonía!»[15]. Esa era la única forma de evitar una revolución igualadora por abajo de cuyos perniciosos efectos se daba cuenta hasta la «conserja» madrileña que le decía lo siguiente a Ana María de Foronda:

> Ahora, señorita, todas somos iguales. Ya no hay señoras y pobres. Todos iguales. ¡Todos pobres![16].

Que la revolución estaba movida por el deseo de no trabajar es otro de los elementos destacados del discurso contrarrevolucionario durante la guerra. Los sublevados lo cantaban en una copla en 1937: «Nosotros los militares empezamos a luchar / con la canalla marxista que no quería trabajar»[17]. También Queipo de Llano derrochó clasismo desde los micrófonos de la radio sevillana al hacerse eco de otra copla similar: «Este es Largo Caballero / el antiguo estucador/ de los vagos, el primero / de los pillos el mayor»[18]. El coronel Vallejo-Nájera, jefe de los servicios psiquiátricos del ejército sublevado, escribió poco antes de acabar la guerra un libro donde realizaba afirmaciones sobre el carácter del marxista medio en todo el mundo a partir de un estudio basado en prisioneros de las brigadas internacionales[19]. Según se puede leer en dicha obra, un 10 por 100 de los individuos investigados demostraron ser «francamente imbéciles». Pero, profundizando en el 90 por

100 restante, afirma Vallejo-Nájera que «estos sujetos no han querido prosperar en la vida a costa de un esfuerzo personal, deseando una nivelación de clases en el sentido de que desciendan a la suya los selectos que se han superado culturalmente mediante su trabajo»[20].

Por su parte, el falangista Óscar Pérez Solís afirmaba en una obra donde narraba el sitio de Oviedo que el «movimiento nacional» poseía un carácter interclasista. Pero unas páginas después señalaba que las principales aportaciones económicas a la causa rebelde, así como el mayor número de voluntarios, procedían de las clases medias ovetenses. Y también repetía el manido tópico de que, frente a los rojos, que sólo luchaban por intereses materiales y movidos por «los apetitos del cuerpo», los sublevados se guiaban sólo por sublimes motivaciones espirituales: «Para ellos, su eterna cuestión de estómago; para nosotros, el honor»[21]. Porque reconocer la dimensión de clase de la guerra, el profundo contenido disciplinante que guiaba las motivaciones de los sublevados, podía suponer dejar al descubierto el fundamental componente *material* que subyacía al discurso de la Cruzada. Isidro Gomá lo vio con agudeza: se trataba de una lucha contra el comunismo pero no contra el proletariado, aunque esta clase social le parecía «corrompida en gran parte por las predicaciones marxistas». En cualquier caso, «sería una calumnia y un crimen, germen de una *futura guerra de clases en la que forzosamente se vería envuelta la religión,* atribuir a esta un consorcio con la espada para humillar a la clase trabajadora». Porque lo que se vivía en España desde el verano de 1936 era una «guerra de sistemas o de civilizaciones; jamás podrá ser llamada guerra de clases»[22]. El conflicto material (por la propiedad, por la

capacidad de las clases bajas de hacer oír su voz en el mercado de trabajo y el sistema económico) quedaba frecuentemente reprimido en un discurso que buscaba desplazarlo a cuestiones mucho más trascendentales (sistemas, civilización, fe) con el fin expreso de negarlo.

Lo que sucedió en aquellos lugares donde el levantamiento fracasó fue desde la perspectiva contrarrevolucionaria ni más ni menos que una carnavalada. Las clases pudientes barcelonesas quedaron casi tan estupefactas el ver pasearse a los obreros victoriosos por el centro de la ciudad en coche (¡en coche!) como el madrileño Federico García Sanchiz cuando contempló a su portero Ezequiel poniéndose un quimono para salir a hablar con los vecinos poco antes de emborracharse con sus selectos caldos «como si fuera vino peleón»[23]. Los diferentes signos de distinción que habían articulado jerárquicamente el universo simbólico de los espacios públicos y privados parecían estallar con la revolución. Todo lo que era sólido se desvanecía en el aire. Pero esta vez el mundo al revés se desarrollaba acompañado de detenciones, encarcelamientos, torturas y fusilamientos. Los testimonios de los contrarrevolucionarios en guerra expresan una y otra vez el horror ante la violencia revolucionaria mezclado con el asco ante la rebelión de la plebe. Para huir de esa pesadilla, de los fusilamientos y las torturas, pero también de la socialización de la economía, de la destrucción de los signos de distinción y del gobierno de la multitud, el escape lo proporcionaba lo sublime, lo elevado; el ascenso penoso empujando la roca por una pendiente que debía conducir, como escribía Gonzalo Torrente Ballester, a una «cima a muchos codos sobre el nivel de la masa»[24].

Pero los enemigos de clase más odiados no eran sólo los

obreros, sino aquellos que, como Azaña o Filiberto Villalobos, habían *traicionado* la causa contrarrevolucionaria. Emilio Mola no escatimó improperios a la hora de deshumanizar al presidente de la República al que calificó de «monstruo» de «compleja constitución psicológica», un auténtico caso de «degeneración mental»[25]. El agente de ventas cordobés Álvaro Millán tenía claro muchos años después de la guerra que no sólo los obreros habían sufrido de forma preferente la represión de los rebeldes: «Antes de la guerra pertenecía yo a una tertulia de la que formaban parte unas 40 personas de clase media: maestros de escuela, abogados, políticos, agentes de venta. Sólo cuatro o cinco, incluyéndome a mí, sobrevivieron a la represión»[26], lo cual puede apreciarse incluso en la Orden del 8 de diciembre de 1936 por la que se derogaban las instituciones educativas vigentes en el lado leal de la República: «Los individuos que integran esas hordas revolucionarias, cuyos desmanes tanto espanto causan, son sencillamente los hijos espirituales de catedráticos y profesores que, a través de instituciones como la llamada Libre de Enseñanza, forjaron generaciones de incrédulos y anárquicos»[27].

El Fuero del Trabajo fue el texto en el que se plasmó la concepción laboral del régimen. En el preámbulo se encuentran condensados en un párrafo los elementos que ya anuncian entre líneas el carácter disciplinante del nuevo régimen en materia laboral, la revolución pendiente (que seguirá en este estado indefinidamente) y el deseo de acabar con las ansiedades de clase de una vez y para siempre:

> Renovando la Tradición católica, de justicia social y alto sentido humano que informó nuestra legislación del Imperio, el Estado nacional en cuanto es instrumento totalitario al servicio de la integridad Patria y sindicalista, en cuanto representa una reacción contra el capitalismo liberal y el materialismo

marxista, emprende la tarea de realizar –con aire militar, constructivo y gravemente religioso– la revolución que España tiene pendiente y que ha de devolver a los españoles, de una vez y para siempre, la Patria, el Pan y la Justicia[28].

El discurso de Cruzada en términos de género

La guerra posibilitó en primer lugar la definición de dos terrenos rígidamente construidos en clave de género: el frente masculino y la retaguardia femenina. Este llamamiento a dejar atrás el convulso periodo republicano y minimizar la presencia de las mujeres en el espacio público, como ha señalado Mary Vincent, podía ser importante a la hora de incorporar a los hombres que habían permanecido fieles al régimen derribado reafirmando la superioridad de su identidad masculina dentro de sus casas. El «nuevo orden» de los sublevados no lo era en absoluto en términos de género: el Código Civil de 1889, con su concepción de la *patria potestas,* fue reimplantado, el divorcio suprimido y los derechos de los hijos nacidos fuera del matrimonio eliminados. La primacía del varón sobre la mujer fue afirmada en los textos legales donde la más sangrante de las discriminaciones se dio en el tratamiento del adulterio: hasta 1958 se llegó a permitir el asesinato de la esposa por «cuestiones de honor» realizando una diferenciación diáfana (y letal) entre ambos sexos[29].

La obsesión por el control del cuerpo de la mujer está plenamente presente en el discurso y la praxis del bando rebelde, vinculando ahora la suerte de las tropas en el frente (y de España) a la pureza moral que mostrasen las mujeres en la retaguardia. La revista *El Pilar* se apoyaba en las profecías de la madre Rafols para realizar un significativo llamamiento:

> ¡Mujer española! ¡Joven patriota!… ¿No te das cuenta de tu responsabilidad? ¿No ves que quizá se retrasa la salvación total de España por

culpa tuya? Por tu inmodestia, por tu incomprensión y rebeldía ante las amonestaciones que tantas veces se te ha hecho[30].

En la revista *Vértice,* un artículo de Carmen de Icaza deja claro lo que ella entendía por «novedad» en relación con la situación de la mujer en el nuevo régimen. Comienza afirmando que resulta «imprescindiblemente necesario, que empecemos borrando de nuestra mente, como visión anticuada, todo aquel pasado de nuestra ante-guerra». Porque lo que les espera a las mujeres es «una existencia nueva» caracterizada por ser «dura, áspera, de tensión constante» y que sólo podrá ser afrontada con «fe, trabajo y disciplina». Así, las mujeres españolas tienen el deber de «mirar hacia el porvenir con nuevos ojos». Pero esos nuevos ojos vislumbran viejos paisajes: la maternidad, ya que el objetivo de toda mujer será dejarse de «esnobismos» y de «egoísmos individualistas» y fundirse en hermanamiento con los hombres que vuelven del frente «con una nueva visión de lo que es la disciplina. Y de lo que es la jerarquía». Y con esos «nuevos valores» y esa tensión marcial trasladada al seno de la familia, las mujeres serán con gusto las servidoras de los hombres: «Para ellos formaremos generaciones de chiquillas nuevas, esposas conscientes y madres sabias del mañana»[31]. La espada de Damocles de la culpabilidad pendía sobre todas ellas, como recordaban las propias militantes de Acción Católica:

Mientras nuestros soldados y voluntarios cierran entre dolores sus carnes desgarradas, tú, mujer española, no tienes derecho a exhibir las tuyas con impudor y desvergüenza. Mientras nuestros soldados y voluntarios hacen a Dios y a la Patria la donación de su vida en los campos de batalla, tú, mujer española, dedicándote a gozar, a flirtear y a corromper las costumbres eres

Traidora a la Patria

traidora a tu Fe

despreciable para todos

y digna de nuestra repulsa[32].

En los discursos de Pilar Primo de Rivera, líder de la Sección Femenina, puede apreciarse hasta qué punto las concepciones de género de Falange tenían escasas diferencias sustantivas con respecto a las nacionalcatólicas. De entrada, insistió a menudo en la inferioridad natural de la mujer con respecto del hombre, que era el único que podía llevar a cabo una misión «directora». Además, advirtió que los espacios de sociabilidad que la Sección Femenina ofrecía a las mujeres debían siempre favorecer el robustecimiento de su rol tradicional. Como medio de eliminar formas de crítica o resistencia a la par que las redes de solidaridad entre las mujeres, Pilar Primo de Rivera insistió siempre en la necesidad de que las mujeres controlasen al extremo sus lenguajes y sus formas, evitando las murmuraciones y los cuchicheos[33]. Así, las nuevas madres educarán a sus hijos de tal forma que «ya no habrá más que juventudes de miradas claras […]. Se habrán acabado para siempre la pequeñez de miras y la envidia rencorosa, que ha estropeado a tantos españoles que hubieran podido ser útiles»[34]. Se fabricaría así en el seno de la familia falangista *útiles* y disciplinados trabajadores a la par que dulces y sumisas madres orientadas a la reproducción de la fuerza de trabajo dentro del capitalismo, en un discurso donde el catolicismo está presente con gran fuerza. Como señalaba el diario leridano de FET de las JONS *La mañana,* «los hogares fecundos interesan, no sólo a la propia familia trabajadora, sino también a la sociedad y a la patria, porque los niños de hoy son los trabajadores de mañana» por lo que con el subsidio familiar implantado por el nuevo régimen «volverá la mujer a su casa».

Los seres «híbridos» fueron atacados con saña. ¿Qué podían tener en común Azaña y La Pasionaria? Desde la perspectiva de Miguel Mihura, la líder comunista («un señor con barba y bigote») estaba hecha, al igual que el líder republicano, «un hombre muy mujer de su casa». Y es que este mismo autor consideraba que el desorden de género que se vivía en el bando enemigo representaba a la perfección «la gran carnavalada de la revolución»[35]. Las milicianas («tiorras armadas» según Jacinto Miquelarena, «brujas malditas» en palabras de Ana María de Foronda) fueron sin duda una de las grandes encarnaciones del «mundo al revés» ya firmemente implantado en la retaguardia republicana desde el 18 de julio[36]. Sirva como ejemplo el testimonio de Fernando Sanabria. El día del alzamiento salieron a las calles de Madrid izquierdistas de ambos sexos «cantando como locos», entremezclándose «jóvenes con mono de mecánico o en camiseta, sudorosos y congestionados» con «muchachas desgreñadas, mujerzuelas repugnantes de carnes fofas y andar de sapo». Pero no todas, reconoce Sanabria, le parecían mujeres poco atractivas. Y eso quizá era peor, pues «¡qué efecto hacen ellas con estos arreos! Una muchacha de finas facciones y bellos ojos claros, lleva colgando dos pesadas cartucheras que descomponen su busto gracil. Otra un mosquetón al hombro y en la cintura una pistola de grueso calibre». Pero quizá lo más abominable de aquella marcha para Sanabria eran los gritos de las milicianas contra el modelo patriarcal de familia: «Se escuchan también exclamaciones reveladoras de la lujuria incontenida que, ahora, aparece brutal y desvergonzada pidiendo: "¡Hijos sí, maridos no!"»[37].

Vallejo-Nájera, por su parte, sostuvo que las características

del sexo femenino son «la labilidad psíquica, la debilidad del equilibrio mental, la menor resistencia a las influencias ambientales, la inseguridad del control sobre la personalidad y la tendencia a la impulsividad», lo que la predispone a la anormalidad en la conducta social. Señala que, en circunstancias normales, la mujer es menos violenta que el hombre, pero en las que no lo son (como los conflictos bélicos) se produce una liberación de las «inhibiciones frenatrices de las impulsiones instintivas» y la mujer acaba siendo más cruel que el hombre. En qué se basa no lo dice. Pero, sin duda, envuelto en un lenguaje acádemico y pretendidamente neutro, objetivo y respetable, este futuro catedrático de universidad conecta con la misoginia más extrema. Y en este autor aparece también el habitual vínculo que se establece entre la pretendida y refinada crueldad de la mujer y su inclinación a la lujuria. Ni siquiera opera como freno a su carácter desenfrenado en lo sexual distinción de clase pues, cuando estallan las revoluciones y las guerras, sostiene este autor, las mujeres de todos los estratos sociales «se ofrecen francamente a los hombres, especialmente a los jóvenes héroes»[38].

Parece que en la mente de Vallejo-Nájera el orden patriarcal y el de clase podían llegar a diluirse en el libre disfrute femenino de su cuerpo y sexualidad.

El desprecio y la violencia contra las mujeres tan firmemente anclado en el pensamiento contrarrevolucionario fue expresado con brutalidad por Queipo de Llano. En una charla radiofónica afirmó que «han caído en nuestro poder […] numerosos prisioneros y prisioneras. ¡Qué contentos se van a poner los Regulares y qué envidiosa la Pasionaria!». Parece que en ocasiones esta amenaza se cumplió. Como

señala Paul Preston, en Baena, provincia de Córdoba, las mujeres izquierdistas fueron violadas, les afeitaron la cabeza y las obligaron a beber aceite de ricino[39]. Pero, además de una agresión física, la violación lo es también psicológica, en tanto en cuanto se persigue la humillación de la mujer y, por ende, la del enemigo masculino cuya honra se deposita simbólicamente en el cuerpo femenino de «sus» mujeres[40]. Además, la violación es un acto simbólico que, especialmente en un contexto de inestabilidad notable de las jerarquías de género, puede buscar su restauración y el sometimiento de la mujer al hombre dominante[41]. Desde la perspectiva de las emociones hay un elemento que no debe ser dejado de lado: el venenoso placer que puede experimentar el hombre que reafirma su sentido del yo a través de esta brutal forma de tortura.

La violencia contra las personas homosexuales (si bien no puede afirmarse que el móvil fuera su identidad sexual) se cobró una víctima ilustre en la figura de Federico García Lorca. El poeta granadino, izquierdista y republicano, fue asesinado poco después del alzamiento militar. La utilización del bando republicano de la muerte de Lorca como denuncia de la violencia franquista obvió deliberadamente la homosexualidad del poeta, llegando a censurar en el poema de Cernuda «Elegía a un poeta muerto» una estrofa que aludía a este hecho[42]. Por su parte, el combatiente falangista Rafael García Serrano recordaba décadas después el impacto que les produjo a él y a sus compañeros la noticia del asesinato de Lorca. Pero, si su figura se reordenaba jerárquicamente a nivel conceptual e identitario, el acontecimiento potencialmente traumático podía asimilarse a las cadenas asociativas de significados. El propio García

Serrano lo reconocía: «Nos lo tomamos mal, aunque pensamos que había sido debida a la homosexualidad del poeta. No podíamos imaginarnos que se tratara de un asesinato político. "Sí, claro, le han fusilado porque era maricón…"»[43].

El discurso de Cruzada en clave religiosa

«Enemistarse con Dios», escribía el arzobispo de Toledo Isidro Gomá, representa «el trastorno fundamental» del que derivan todas las guerras[44]. El componente religioso es absolutamente fundamental para comprender el levantamiento del 18 de julio de 1936, especialmente, para entender el importante apoyo civil que tuvo en las regiones más conservadoras. El japista Maximiano Prada lo recordaba así muchas décadas después de la guerra: «Queríamos una República fuerte, una República que impusiera la ley y el orden en el país, que permitiera los partidos políticos, pero *prohibiera la persecución religiosa*»[45]. El sacerdote Alejandro Martínez también opinaba que la mayoría de los católicos acogieron con alivio la guerra para así librarse de la «absurda persecución de la que la Iglesia era objeto»[46]. Uno de los principales banderines de enganche con sectores de las clases bajas, tanto del campo como de la ciudad, sería sin duda el catolicismo[47]. Y el proyecto político que defendían de un Estado corporativo donde la *loi de famille* y el amor blindasen las jerarquías sociales fue proclamado de manera explícita por los obispos:

> Patria implica paternidad […]; el movimiento nacional ha creado una corriente de amor que se ha concentrado en el nombre y la sustancia histórica de España, contrario a los elementos extranjeros que nos han llevado a la ruina[48].

La pastoral colectiva de los obispos españoles de 1937 aludía de forma explícita a la «tranquilidad del orden divino,

nacional, social e individual, *que asegura a cada cual su lugar* y le da lo que es debido». La noción de lo religioso servía también para fragmentar con mayor intensidad la realidad entre lo sagrado y lo profano, como en el caso del pueblo riojano de Cervera en el que el cura local durante la guerra dejó claro quiénes eran los verdaderos cristianos y quiénes no. Como recordaba mucho tiempo después el vecino Manuel Madurga, el «cura del barrio, que era don Ernesto, que durante la guerra mucha gente de izquierdas iba a misa, y se ponían atrás. Y el cura decía: de aquí para allá, oro; de allí para atrás, que era donde estaban los disidentes, paja»[49].

La institución eclesiástica vio cumplidas con creces sus reivindicaciones: la enseñanza religiosa volvió a las escuelas y el crucifijo a las aulas, el matrimonio civil y el divorcio fueron derogados, la Compañía de Jesús volvió a conformarse de acuerdo con la nueva legalidad, la Iglesia católica fue reconocida como sociedad perfecta y su presencia pública se multiplicó en todo tipo de actos[50]. El proyecto de escuela pública laica fue borrado del mapa y la depuración del magisterio republicano se convirtió en un objetivo preferente de las autoridades del nuevo régimen. En un tono solemne, el falangista Sánchez Mazas declaró abiertamente el sentido de esta restauración religiosa poco después de acabar la guerra: «Nosotros imponemos la libertad verdadera, porque imponemos una jerarquía de valores espirituales a las gentes de España […]. Imponemos esta jerarquía de valores espirituales como primera condición de libertad histórica civil, pero no la hemos inventado nosotros, es eterna y viene de Dios»[51].

Respecto a la violencia en clave religiosa, la tradicional deshumanización anticlerical de la figura del eclesiástico fue

clave para que la violencia revolucionaria se centrara de forma prioritaria en la Iglesia: casi siete mil miembros del clero secular y regular fueron asesinados, especialmente en los primeros meses de la guerra. Trece de ellos eran obispos[52]. En este sentido, la figura del mártir cobró una enorme importancia en la zona rebelde y el caso de los claretianos de Barbastro resulta extremadamente significativo. En esta diócesis, el 87,8 por 100 del clero secular y buena parte del regular fue asesinado. Uno de los seminaristas supervivientes, Plácido Gil, se expresaba de esta forma: «El fervor, ¿qué duda cabe?, se hace contagioso, anima, hace fuertes aun a los más débiles […]. No sé lo que me hubiera costado morir por Cristo en solitario, antes de participar con los monjes en la prisión». El joven erudito y monje benedictino Aurelio Boix escribía a sus padres desde el encierro: «Conservo hasta el presente trance toda la serenidad de mi carácter; más aún, miro con simpatía el trance que se me acerca; considero una gracia especialísima, dar mi vida en holocausto por una causa tan sagrada, por el único delito de ser religioso. Si Dios tiene a bien considerarme digno de tan gran merced, alégrense también ustedes, mis amadísimos padres y hermanos, que a ustedes les cabe la gloria de tener un hijo y un mártir de su fe»[53].

Cabe aquí mencionar la figura del caído falangista. En este sentido, la obra de Rafael García Serrano *Eugenio o la proclamación de la primavera* resulta reveladora. Morir por el credo falangista, *ser* un caído es la máxima gloria a la que se podía aspirar. El protagonista no optará por la cómoda e insípida vida burguesa, que finaliza en la cama consumida por alguna enfermedad. Y es que «Eugenio ha elegido la muerte de voluntad. El sol lo unge héroe. Las mujeres lo

miran como a un predestinado. Va sereno, gozoso». Parece que lo que propone García Serrano es el goce extático ante la propia muerte que no es el fin del sentido del yo, sino su exacerbación máxima. Pero lo que a las familias de los caídos se les ofrece el propio personaje de Eugenio lo expresa con brutal crudeza: «Que vuestros hijos, madres de España, sean, en el momento preciso, carne de cañón»[54].

Porque en un sentido o en otro era toda España la que estaba viviendo un periodo de sufrimiento, de expiación de sus penas; de necesaria pasión para poder alcanzar de nuevo la gloria que le había sido escamoteada durante demasiados años por sus enemigos. El sacerdote y antiguo diputado por Acción Popular Santiago Guallar habló con euforia de la «guerra briosa, redentora y fecunda» que tiene «una finalidad, una causa mucho más sublime (que el materialismo o las luchas políticas) […], legitima y santifica los estragos, ruina y fuerte que el genio sombrío de la guerra va dejando como estela sangrienta de su paso»[55]. Guallar parece aquí seguir el razonamiento de Joseph de Maistre cuando señalaba que era en la guerra cuando el cristiano se mostraba «más sublime, más digno de Dios, y más hecho a la medida del hombre»[56]. Dionisio Ridruejo afirmó haber oído a un sacerdote vallisoletano un sermón en el que abiertamente declaraba a los fieles que «la Patria debe ser renovada, toda la mala hierba arrancada, toda la mala semilla extirpada… no es este momento para escrúpulos»[57].

La violencia contrarrevolucionaria como revelación suprema de lo sublime, el terror sagrado que roza la demencia, la dialéctica del castigo y la regeneración fundidas, más allá de sus diferencias, en el pensamiento de Falange y el nacionalcatolicismo[58]. Así lo entendía Pérez Solís, cuando

afirmaba que la guerra era un castigo divino, sí, pero también un «enérgico depurativo de nuestras almas» que «nos pone tan cerca de la muerte, tan a la vista del más allá, que nos desliga de las miserias y bajas pasiones de la vida humana». La diferencia entre los materialistas marxistas y los combatientes sublevados era, desde su perspectiva, puramente espiritual: «Morir era, para ellos, hundirse en la nada; para nosotros, transfigurarnos en el todo»[59]. El canónigo Castro Albarrán lo expresó con crudeza:

> ¡Caminante, que caminas por las rutas de España! […] Si te atreves a cruzar esas sierras ensangrentadas y esas heroicas llanuras por donde galopó la guerra… mira bien a uno y otro lado… mira esos huesos… mira esa mancha de sangre… esa zanja, apenas cubierta con unas paladas de tierra… ese montón de piedras, que es un mausoleo. Esto es hoy España: campo de sangre, yermo, sembrado de huesos… Pero sobre estos campos y sobre este yermo ha caído aquella bendición de las Sagradas Escrituras:
>
> *Vuestros huesos germinarán como la hierba*[60].

Y de ese baño de sangre, purificada, surgiría la nueva España en la que ya podría asentarse el nuevo régimen redentor. Porque el mito palingenésico (en clave nacionalcatólica o fascista) satura el discurso de Cruzada. El arzobispo de la diócesis zaragozana, Rigoberto Doménech, no dudaba en afirmar en 1936 que no se podía comparar lo que se hacía en un bando y en otro ya que «la violencia no se hace en servicio de la anarquía, sino lícitamente en beneficio del orden, la Patria y la Religión». Y tampoco era el mismo tipo de agresividad porque, como señalaba el jesuita Jesús Marzo a propósito del asesinato del alcalde republicano de Palma de Mallorca, a los izquierdistas se les fusilaba «no con violencia», sino «con todos los lenitivos posibles y atenciones»[61]. Los obispos y arzobispos en bloque, con la excepción de Vidal i Barraquer y Mateo Múgica, legitimaron en su carta colectiva al bando sublevado al señalar que la

guerra era «un plebiscito armado»[62]. La dialéctica de las pistolas había ahogado el momento político por excelencia. Antes de que el primer obispo, el de Sigüenza, cayera asesinado, los de Burgos, Zaragoza y Sevilla habían ya mostrado públicamente su apoyo a los golpistas[63].

Y junto a la bendición de la violencia del bando sublevado, así como a la participación activa de miembros del clero en la delación y redacción de informes de los «desafectos» al naciente régimen, hay que destacar la importancia de la utilización de los aparatos sacrales como factor de legitimación del nuevo Estado. Ofrendas, procesiones y misas públicas se repitieron continuamente en la retaguardia como medio de reforzar el carácter sagrado de la lucha y del Estado que se empezaba a construir. Lo militar, lo religioso, lo patriótico y lo jerárquico se entremezclaban constantemente en este tipo de ceremonias, como ha señalado Giuliana di Febo[64]. Los altos mandos militares hicieron pública su identificación con la causa religiosa: tras la conquista de todo el territorio asturiano el general Aranda se postró a los pies del apóstol Santiago en señal de agradecimiento[65]; la Virgen del Pilar recibió en agosto de 1936 la visita sucesiva de Emilio Mola y Millán Astray, nombrándola este último «jefe de la legión»[66].

Y es que no asqueaba a buena parte de la Iglesia la figura del verdugo como no había asqueado a De Maistre: «El verdugo es un ser sublime…es la piedra angular de la sociedad… expulsad del mundo al verdugo, y todo orden desaparecerá con él»[67]. Porque, ascendiendo vertiginosamente hacia la cúspide de la pirámide del nuevo Estado, la sacralidad convergía y se concentraba en la figura del salvador, del Caudillo, del hombre que precisamente con

su acción destructiva estaba supuestamente impidiendo la destrucción de España; el hombre que, cada vez que ordenaba un bombardeo o un fusilamiento de prisioneros, lo hacía con cariño y afecto pues, como señaló José María Pemán, «conquistó la zona roja como si la acariciara»[68].

El discurso de Cruzada en clave agraria

A los pocos días de iniciarse la sublevación contra el Gobierno de la Segunda República, la división territorial ya coincidía en buena medida con la geografía electoral de febrero de 1936. La España industrial y urbana, representada por Madrid, Barcelona, Bilbao, Valencia y Málaga permaneció en el bando republicano. De las capitales de provincia más importantes sólo Sevilla y Zaragoza quedaron bajo control rebelde en los primeros días. Y, junto a ellas, la mayor parte de la España campesina, de Galicia y Cáceres a Aragón. El Ejército de África, que logrará poner pie en la Península gracias a los aviones italianos, iniciará pronto su marcha hacia la capital.

De hecho, la conquista de Madrid, transformada ya en *Madridgrado* tras el alzamiento de julio de 1936, se convertirá en una verdadera obsesión. Desde la perspectiva contrarrevolucionaria la capital se había convertido definitivamente en una ciénaga de corrupción y degeneración que debía ser tomada por las armas y pasar por el merecido calvario para lograr la resurrección. Según el profesor Carlos Mainer, «frente a una España rural y no contaminada por el progresismo chillón, frente a la España histórica […], Madrid había sido la España trivial y moderna, la ciudad sin pasado y sin laureles, intrusa en la verdadera historia de España»; una ciudad, en definitiva, que sólo merecía ser conquistada y redimida dejando que las virtudes que el mundo rural poseía

la purificasen[69]. Javier Ugarte también lo señaló en su excelente tesis doctoral, calificando la toma de Madrid como una «obsesión» de los carlistas[70]. El falangista Rafael García Serrano recordaba el momento en el que el general Mola les dijo, poco después de triunfar el alzamiento en Navarra, que marchaban hacia Madrid: «Esa era la idea que siempre habíamos tenido nosotros los falangistas: el momento decisivo. La marcha de Mussolini sobre Roma había ejercido gran influencia sobre nosotros…»[71].

Madrid, objeto de deseo, será desgarrada discursivamente entre el ansia de dominación y el odio. Edgar Neville, hijo de un industrial británico y de una aristócrata española, expresará con claridad sus emociones en un artículo publicado en la revista falangista *Vértice:* «Te veo frente a mí y eres como un espejo, Madrid. Mi amor sigue por ti la estela de las granadas necesarias». Evoca entonces el autor los recuerdos de su infancia, que no fue en modo alguno la de los suburbios de la ciudad: «¡Y el Palacio Real…! ¿Qué se hicieron las palomas, los húsares y las niñeras? Detrás, la Plaza de Oriente. ¿Dónde guardaste los cochecitos de nuestra infancia?». El desprecio de clase emerge una vez más cuando afirma que las bombas «son para esos Isidros que se quedaron, para esas gentes de fuera que habían transportado, como gitanos, sus pueblos a tus alrededores, a Tetuán, a Vallecas, a Las Ventas, y con ellos su rencor y su envidia por tu pureza diáfana, por tu garbo y donaire». Esa plebe levantisca, esos obreros que «les había dado por llamarse madrileños, pero no lo eran; el pueblo de Madrid vivía en los barrios bajos, tal vez, pero nunca en Tetuán ni en barrios que se llamasen el Progreso, ni el Comercio… Madrid limitaba al Norte con Cuatro Caminos». Lo que será la capital en el

nuevo régimen es algo que Neville tiene muy claro: «Levantaremos murallas, Madrid, para que nos dejen en paz, una vez que hayamos expulsado a los Isidros. Vamos a ser más exigentes con las visitas, y vamos a impedir que dejen de serlo y que se instalen junto a nosotros para, de repente, estrangularnos como ahora»[72].

Ernesto Giménez Caballero, uno de los precursores del fascismo en España (si bien en la República ya fue virando hacia posiciones más tradicionales), expresó en un artículo todas las sensaciones contrapuestas que Madrid despertaba en él. Por un lado, era la ciudad donde nació, lo que le hacía sentir hacia ella un gran afecto. Pero Madrid había pecado, y mucho. Varios años antes de que estallase la guerra, la capital de España se había convertido en un lugar «contaminado de peste, de olvido, de alacranes, de injurias, de manolerías, de democracia, de asco, de verrugas repugnantes»; una ciudad, en suma, dominada por la plebe: «¡Madrid abominable de masas en chancleta!». Entre los asesinados por los republicanos había gente cercana a Giménez Caballero, que transforma su afecto en rabia al comprender que la ciudad no le devolverá sus vidas: «¡Y que mi amor se te haga odio! ¡Odio infinito! ¡Odio!». Ello le lleva a desear el sufrimiento atroz de la capital: «¡Anda y solloza, Babilónica ciudad del yermo! Tus pecados expía. ¡Llora sangre!». Pero el dolor sólo tiene sentido si conduce a la limpieza de los pecados de la ciudad crucificada: «¿Quién te resucitará, Madrid, desamparado?». Apela entonces Giménez Caballero al campo y a las ciudades leales a España: «¡En armas! ¡En armas! ¡Levantaos! ¡Innumerables falanges españolas, brotad del suelo! ¡Y marchad! ¡Marchad!»[73].

Pues frente a la ciudad se hallaba el campo, fuente de

regeneración de España[74]. El antagonismo absoluto de los intereses de clase en el campo era un hecho casi podría decirse objetivo para José Ávila, labrador de Espejo (Córdoba) cuando, recordando tiempo después aquellos años, afirmó que «no sé qué querían realmente los jornaleros. No creo que ellos mismos lo supiesen. Pero fuese lo que fuese, no era bueno para nosotros los labradores»[75]. La Cruzada en clave agraria tenía un objetivo fundamental: que el orden en el campo volviese a la situación previa a 1931. El 24 de septiembre de 1936 las autoridades militares anularon todas las disposiciones de la Reforma Agraria efectuadas tras las elecciones del Frente Popular[76]. Ya lo advirtió el arzobispo Gomá durante la guerra: la revolución que se desencadenó en España desde 1931 había atacado a la familia, a la religión y a la autoridad, sí, pero también a la propiedad[77]. En el sur, Queipo de Llano fijó precios mínimos del trigo, la harina y el pan, mientras que en 1937 fundó una caja de ahorros con el objetivo explícito de dotar de crédito al pequeño propietario, asegurándose también de que dispusiera de simientes a buen precio[78]. La Junta de Defensa, por su parte, estableció el denominado «Servicio Nacional del Trigo», con el que fijó unos precios mínimos algo más altos que los que había antes comprándolo en cuanto hubiera sido cosechado. También buscó agilizar el crédito para los pequeños propietarios[79]. Los sindicatos izquierdistas fueron abolidos y los jornales volvieron a los niveles anteriores a febrero de 1936[80]. La acumulación de capital podía llevarse a cabo en el campo, por fin, sin obstáculos.

El general Queipo de Llano no tenía dudas: «Frente a las tiranías comunistas, de libertad para el obrero y tiranía para el patrono, debe establecerse la libertad de trabajo para ambos,

pero prohibiendo las huelgas, atentatorias a la economía nacional, pero sin dar, en modo alguno, patente de corso a los patronos». Dicho esto, Queipo sostiene que debían acabar las luchas sociales que a todos perjudican, también al obrero, porque «retraen al capital». Y termina con un llamamiento claro: «Obreros, dejad a los falsos apóstoles, que os llevan al hambre y llevan a España a la ruina, alejándoos de quienes niegan Religión, Patria y familia». En otra charla radiofónica posterior desechó la posibilidad de que una socialización de las riquezas redundase en beneficio de las clases bajas ya que «ni aún (sic) en el régimen capitalista más desenfrenado, no un régimen capitalista patriarcal como el nuestro […] han estado los obreros más esclavizados que en el régimen marxista […]. Nosotros no pretendemos hacer a los obreros esclavos, sino completamente libres, con toda la libertad compatible con la sujeción a un jornal, lo mismo que nosotros tenemos que estar sujetos a un sueldo»[81]. Sin derecho a huelga y con salarios bajos. Pero con libertad.

El discurso de Cruzada en clave nacionalista

«Hala muchachos, vamos a salvar España»[82]. Con esta sencilla frase, el general Emilio Mola explicaba a sus tropas el sentido del alzamiento y del enfrentamiento armado en el que se iban a jugar las vidas. Condensar en la nación todos los conflictos entrecruzados contribuía a apelar a un ente que se elevaba sobre las disputas cotidianas, una comunidad imaginada que legitimaba toda acción y que exigía lealtad sin fisuras. Porque el alzamiento de una parte del Ejército, acompañado de sectores de la población civil, se presentó como una disputa por la *esencia*, por el *ser* nacional. Así lo expresaba el diario conservador *La Rioja* en el verano de 1936: «Porque hoy se han acabado ya los términos medios. O

somos o no somos. O hacemos Patria con todas nuestras fuerzas, nuestra fe, nuestro empeño o la deshacemos con nuestra tibieza, nuestro derrotismo, nuestra incomprensión del momento heroico»[83].

La nación, como ha señalado Núñez Seixas, era una fuente fundamental de legitimidad de los sublevados en su lucha contra el Estado republicano. Esta identidad nacional servía para disolver contradicciones internas entre los sublevados. «El Tebib Arrumi» (Víctor Ruiz Albéniz) lo expresaba así en su obra *Navarra se incorpora*: «Lo mismo el labriego atezado por los cierzos del Roncal, que el huérfano ennegrecido por el vaho de los valles que baña el Arga famoso, que el noble señor de Estella o el hacendado burgués de Pamplona»[84]. La identidad regional navarra, a su vez fusionada con la carlista y ambas dos subordinadas a la española, servía para borrar de un plumazo todas las diferencias de clases. Porque el humilde campesino y el aristócrata terrateniente perdían su rango social para fundirse en un abrazo fraternal y confundirse en el ser español para combatir la invasión extranjerizante.

Pero no sólo prostitutas y gente de baja extracción social llegaban en las columnas milicianas, sino también «judíos», como señalaba Sebastián Cirac Estopañán[85]. El general Dávila consideraba que la «quiebra de la unidad española» se había debido no sólo a las fuerzas del «laicismo ateo» sino también a la «masonería judaizante»[86]. Isidro Gomá denunciaba el «sentido extranjerizante» que había tenido la política en los años republicanos y se preguntaba: «¿Qué daño no habrán causado a España los que la han empalmado oficialmente con judíos y masones, verdaderos representantes de la anti-España que nos han traído a estos momentos

gravísimos?»[87].

Pero dentro del antisemitismo del bando sublevado, quizá el caso más espeluznante lo representan los comentarios al respecto de la obra escrita en 1937 por los profesores de la Universidad de Zaragoza Miguel Sancho Izquierdo, Leonardo Prieto Castro y Antonio Muñoz Casayús. Conviene recordar que Sancho Izquierdo fue diputado por la CEDA y uno de los miembros más destacados del llamado «catolicismo social». El tono en el que en esta obra los tres autores se refieren a Hitler es en extremo elogioso, ya que el dictador habría logrado nada menos que la «nacionalización del espíritu y la economía de Alemania». ¿Cómo? Afrontando el problema fundamental de aquel país: el judaísmo «destructor de la Nación alemana». Era necesario, pues, salvar la pureza de la nación apartando a los judíos «que manejaban las finanzas y la vida social desde los más elevados cargos», algo coherente con su programa pues, como señalan los autores, el Partido Nacional-Socialista «repudia a los parásitos». Estos mismos autores católicos y españoles comentan positivamente la política de natalidad nazi y de prohibición de la «degradación racial» en relación con los niños nacidos. Y eso enlaza con los proyectos de esterilización de personas con problemas físicos o mentales. Porque el nacionalsocialismo se esfuerza en lograr que el matrimonio sea una institución de la que nazcan «seres a imagen del Señor, y no monstruos, mitad hombres y mitad monos». Seres productivos y eficientes trabajadores, cabría añadir. Además, el nacionalsocialismo es «profundamente cristiano», así que nada debía temer la Iglesia[88].

La exaltación de la región sería clave a la hora de movilizar a la población de las zonas controladas por los rebeldes.

Siempre siguiendo a Núñez Seixas, lo regional era depósito de la tradición, sin tratarse en este caso de una reivindicación «regionalista» en términos políticos. El caso aragonés puede ser paradigmático de cómo se buscó apelar al orgullo regional frente a la «invasión», ya que fueron precisamente milicias mayoritariamente catalanas las que en el verano de 1936 buscaron tomar Zaragoza. La prensa local apelará a la identidad aragonesa y al rechazo genérico al «catalán» para mantener la tensión ante el avance miliciano. Aragón era el yunque de la contrarrevolución en el que chocaba el martillo de la Antiespaña venida desde Cataluña.

La ansiedad ante la posibilidad de secesión de Cataluña y el País Vasco, ligada al deseo de acabar con esta amenaza, fue sin duda una de las principales motivaciones de los sublevados. Otra vez Penélope: «Es el cuento de nunca acabar», señalaba el voluntario José Crespo al referirse a lo que consideraba un mal endémico de España, el «cantonalismo» ligado a las situaciones revolucionarias[89]. Castro Albarrán colocaba a nacionalistas catalanes y vascos como autores principales del sufrimiento de España: «España ha sufrido martirio en su alma. En su ser y en su valer espiritual. En su ser de Patria: ¡Oh, infame separatismo!»[90]. En una conferencia radiada en Río de Janeiro en febrero de 1938 Fernando Valls Taberner creía que la crisis espiritual y la económica, cuya intensidad era comparable a la que derribó al Imperio romano, confluían para dar a la guerra en España un «carácter de universal trascendencia en el orden del espacio y del tiempo»[91]. La esencia dialéctica de la palingenesia católica brillaba en la argumentación de Gomá. Para el arzobispo de Toledo la revolución (tesis) estaba recibiendo el castigo divino en forma de reacción

contrarrevolucionaria que desembocó en guerra (antítesis) para llegar a la síntesis: «Purificarnos de nuestra miseria colectiva». Así, podría lograrse que «se levante una España mejor que la que se ha hundido»[92]. El reinado de Cristo Rey en España se acercaba.

Bruno Ybeas buscó fundir en una sola la idea de nación fascista (de tonos más laicos) y la católica al señalar que «aun muriendo por la patria a secas se moriría también por Dios, porque Él ha hecho dependientes entre sí a los hombres en la consecución de su fin terreno y último. Ascendiendo a las cumbres de la ciudadanía se asciende a las cumbres de la caridad». Porque todas las rutas de Sísifo conducían a la misma cima. El avance de las tropas rebeldes en los territorios controlados por nacionalistas subestatales fue seguido de la eliminación de la legislación autonómica aprobada por la Segunda República: el Estatuto de Cataluña fue abolido por una ley promulgada el 5 de abril de 1938, pero ya se advertía que había dejado de tener validez desde el 17 de julio de 1936[93]. Valls Taberner, antiguo diputado de la Lliga, afirmó poco después de la entrada de las tropas rebeldes en Barcelona que el catalanismo había sido un factor de disgregación no sólo de la unidad de España, sino también dentro de la propia Cataluña. Por ello, era el deber de todos los ciudadanos, por «el bien de España y de Cataluña», meter su cadáver en una fosa[94].

No tenía este mismo autor una visión más positiva del PNV que había traicionado a España «por los treinta miserables dineros de un Estatuto de autonomía»[95]. El falangista Julio Ruiz de Alda buscó profundizar en las diferencias entre el carlismo y el nacionalismo vasco al señalar que «somos españoles porque somos navarros» y alentando a los

sublevados a utilizar también en la propaganda «los motivos sentimentales, locales» como había hecho tradicionalmente el PNV[96]. Pero el deseo de expandir las competencias autonómicas por parte de los Gobiernos catalán y vasco despertaría recelos y resistencias por parte del resto de fuerzas que se oponían al Ejército rebelde. La tensión dialéctica entre nacionalismos estuvo presente en la retaguardia republicana[97].

La explosión de euforia españolista al acabar la guerra fue de enormes proporciones. Parecía que todos los enemigos identitarios, agrupados en el *totum revolutum* de la Antiespaña, habían sido definitivamente derrotados. Bruno Ybeas expresó con claridad su idea de que España era y sería siempre idéntica a sí misma, inmutable, eterna, al señalar que «las Patrias no cambian porque carecen de formas»[98]. Esa percepción de victoria definitiva ha sido recientemente subrayada por Ismael Saz, quien, refiriéndose al hecho de que, una vez que «España» se consideraba «salvada», el nacionalismo beligerante podía dar paso a una versión banalizada ya que «*su* realidad nacional, había quedado –o eso pensaban, o querían pensar– fijada para siempre»[99].

El discurso de Cruzada en clave pretoriana

«Una vez más, el Ejército». Así comenzaba el bando del general Emilio Mola que declaraba el estado de guerra en la provincia de Logroño el 19 de julio de 1936[100]. Conectaba de esta forma con una interpretación de la historia en la que la institución castrense había siempre acabado salvando a la nación, como en 1808, como en 1874, como en 1923. El Ejército, nunca presentado como una institución dividida tras el 18 de julio, sería el instrumento de la redención: «La fé (*sic*) que tú infiltraste, con gotas de tu propia sangre, purificó

y redimió a los pueblos; y la civilización que extendiste a mundos desconocidos, como pedazos de tu misma carne, alumbró veneros inagotables de progreso y cultura […] ¡Venciste, venciste!… y por ti, lo que iba a perecer, se salvó; y lo que era augurio de caos, viene a concluir en la verdad del orden»[101]. El Ejército sería pues presentado como el pilar esencial del nuevo régimen, la espina dorsal de la «nación militarizada»[102].

Así, en julio de 1936 «el Ejército asume con altiva consciencia de su responsabilidad y con absoluta fe en la necesidad del sacrificio impuesto, la tarea de levantar al país de la sima a la que le empujaron». Los enemigos de la nación siempre habían atacado al Ejército ya que «sabían que él era la más recia columna y la más sólida garantía de España. Y para salvarla se alzó en armas, identificado con el verdadero pueblo, con la Falange, el Requeté y las restantes Milicias nacionales, hoy refundidas y unificadas, formando con el Ejército un mismo todo orgánico». Ya en el siglo XIX la plebe levantisca había sido un problema central en la vida nacional al que los soldados y guardias civiles hicieron frente. Pero luego llegará «una España sucia, embizcada y chata» que «naufraga en aguas Frentepopulistas». Y ahí es cuando «el Ejército y los Institutos Armados cobran su profundo y enorme sentido»[103].

José Pemartín recordaba con orgullo que desde las páginas de *Acción española* siempre se había defendido el recurso al Ejército como medio de salvar a España e implantar, siguiendo a Maeztu, una «monarquía religioso-militar». Los monárquicos alfonsinos como él no habían tenido nunca a los militares «como un comodín» que «viniera a sacarnos las castañas del fuego». Nada de eso. Pemartín y los creadores de

la revista *Acción Española* habían defendido el «culto al Ejército» por razones mucho más profundas, que nada tenían que ver con los intereses materiales; la creencia de que «el Ejército español fue siempre, en la Historia, la expresión más genuina del alma de España». En los generales veía Pemartín a «la verdadera nobleza del día, a la que ha de salvar y forjar de nuevo a España». Frente a la disolución de todos los valores esenciales de la contrarrevolución, el Ejército representaba «abnegación, disciplina, honor; he aquí, en contraposición, las virtudes fundamentales militares; el fundamento de la eficacia militar, de la *eficacia de la gallardía,* toda corazón y espíritu. Y que, nosotros creemos, es también el fundamento de la eficacia de toda *colectividad humana.* Pues lo militar no es sino lo "humano-colectivo", elevado de tono, tendido como un resorte, puesto en tensión por la elevación potencial que supone el continuo contacto con *esa exaltación de toda vida que es la muerte…»*[104].

Los falangistas no tenían en este sentido muchas opciones. El Ejército había organizado y liderado el levantamiento, mientras que los tres principales líderes del fascismo español, Primo de Rivera, Ramiro Ledesma y Onésimo Redondo, murieron en los primeros meses del conflicto. Descabezada y fusionada con el carlismo y el resto de grupos derechistas en 1937, Falange no podía reivindicar el liderazgo del nuevo Estado. Así pues, desde sus publicaciones no será extraño encontrar artículos donde, glorificando debidamente el papel del Ejército, se reivindique también el rol de su partido, aunque en cierta forma con el tono de quien se sabe parcialmente derrotado sin poder decirlo abiertamente. De hecho, la unificación de los falangistas y los carlistas en un partido único controlado por el nuevo jefe de Estado derivó

en el encarcelamiento del sustituto de Primo de Rivera como líder de Falange, Manuel Hedilla[105].

El papel de la Guardia Civil y los guardias de asalto fue decisivo para decantar la suerte del lado de la sublevación frente a los partidarios del Frente Popular. Especialmente en la Benemérita estaban depositadas buena parte de las esperanzas de los sublevados, ya que, como recordaba la revista falangista *Vértice,* fueron los institutos armados los que se habían enfrentado en el pasado a «las suburras proletarias»[106]. Pero, en aquellos sitios en los que los guardias civiles y de asalto se unieron a ellas, la posición de los militares sublevados se hizo crítica. Fue así en Barcelona, donde el por entonces estudiante Manuel Cruells, catalanista de izquierdas, vio llegar en medio del combate en la plaza de Cataluña a un destacamento de miembros de la Benemérita con sus tricornios brillando a la luz de sol. Temerosos de la actitud que pudieran adoptar, se produjo un intenso estallido de euforia entre los milicianos cuando el jefe de los guardias civiles saludó a Companys, que estaba en el balcón, poniéndose a sus órdenes. «Nadie puede imaginárselo sin haber vivido aquel momento –recordaba Cruells casi cuarenta años después–. La apoteosis del 19 de julio: ¡La Guardia Civil al lado del pueblo! Ya no podíamos dudar de la victoria». Obviamente opuesta era la visión del también barcelonés Antoni Guardiola, quien rememoraba a la «turba borracha de sangre y vino» que caminaba desde el puerto y que, lamentablemente desde su óptica, se vio reforzada por la Benemérita: «¡La Guardia Civil –escribía Guardiola– fraternizando con aquellos asesinos!»[107]. Similar era el recuerdo de Juana Alier, esposa del dueño de un molino, quien recordaba la desazón que sintió al ver en la plaza de

Cataluña a un guardia civil con la guerrera desabrochada, el tricornio echado hacia atrás y fumándose un puro: «Comprendí que la ley y el orden se habían terminado, comprendí que a la Guardia Civil la había infectado el populacho»[108].

Por otro lado, el proyecto de disciplinar la sociedad no podía encontrar mejor escenario que una guerra. Así lo entendió el general Mola, que en su bando de la IV División militarizaba a las autoridades y funcionarios públicos en el ejercicio de sus cargos. En las ciudades y pueblos bajo control rebelde los militares disolvieron las corporaciones locales y provinciales para nombrar otras, en principio de carácter interino. La Junta de Defensa Nacional, compuesta por varios generales insurrectos bajo la dirección de Miguel Cabanellas, buscaría acabar con la presencia de socialistas y republicanos en los ayuntamientos. Cuando no eran los mismos militares los que ejercían directamente el poder civil, mantenían una fuerte influencia sobre el mismo. Y eran las autoridades castrenses las que redactaban listas con nombres de las personas sobre las que se desencadenaría la represión[109].

Cuando el partido único fue oficialmente creado en abril de 1937, se estableció que todos los oficiales del Ejército fueran miembros de FET de las JONS. La institución castrense tuvo siempre un sentimiento de autonomía, de libertad frente a un poder civil que a su vez estaba controlado por un dictador que procedía de sus mismas filas. Ello no implica que todos los militares tuviesen una única filiación, sino que, como señala Glicerio Sánchez Recio, podían optar por la diversa (aunque limitada) oferta dentro de lo que él denomina la «coalición reaccionaria»[110]. Kindelán podía sentirse más atraído por

la monarquía alfonsina, Varela por la rama carlista, Yagüe por Falange. Ello podía conllevar roces o enfrentamientos de relevancia y, tras la guerra, incluso la ruptura con el régimen. Pero no generó jamás fisuras realmente importantes en el bando rebelde mientras había un enemigo común a quien combatir y doblegar.

El 19 de mayo de 1939 se llevó a cabo el «desfile de la victoria» en el que 120.000 soldados marcharon ante el hombre que gobernaría España durante los siguientes treinta y seis años. La ceremonia sirvió para asociar su figura a las de Hitler, Mussolini y los grandes guerreros de épocas pretéritas a la par que para humillar a la población republicana derrotada. Un día después se realizó un acto religioso en la iglesia de Santa Bárbara de Braganza en pleno centro del Madrid clasista que había vuelto a ser corte tras la pesadilla de la checa. El «Caudillo» caminó flanqueado por la guardia mora luciendo el uniforme de capitán general con la boina roja carlista y la camisa azul de Falange. Dentro de la iglesia lo esperaban obispos y arzobispos, generales, embajadores de las principales potencias, miembros de las clases altas vestidos de etiqueta y señoras con mantilla. Se cantó un *Te Deum* y se vertieron alabanzas sobre el hombre hacia el que convergían todas las miradas, todas las ansiedades, todas las esperanzas y deseos de los vencedores. Se habló del «caudillo-rey, victorioso y salvador»[111].

Su figura se convirtió en el significante (lleno de significado) con el que un importante número de españoles acabaron identificándose. Y no parece que siguieran el consejo de Cioran cuando, en su introducción a las obras de De Maistre, advertía sobre el hecho de que la apología debía ser considerada un asesinato por entusiasmo. Y es que el ego

de Francisco Franco Bahamonde corrió serio riesgo de dilatarse hasta el infinito y fenecer cuando el eclesiástico Castro Albarrán escribió que «Dios se ha hecho Generalísimo nuestro»[112].

[1] Citado en W. Riso, *op. cit.,* p. 1.

[2] En este sentido, cabe destacar las importantes semejanzas que *a nivel retórico* se encuentran en los discursos oficiales de ambos bandos en conflicto. Pero dichos paralelismos no pueden oscurecer las diferencias de significado (y los distintos proyectos sociopolíticos) que se ocultaban en la utilización de símbolos y referencias de todo tipo, como ha señalado X. M. Núñez Seixas, *¡Fuera el invasor! Nacionalismos y movilización bélica durante la guerra civil española (1936-1939)*, Madrid, Marcial Pons, 2006, pp. 429-430.

[3] Sobre la violencia en la retaguardia republicana, es imprescindible citar los excelentes trabajos de José Luis Ledesma Vera. Al respecto, véanse sus obras *Los días de llamas de la Revolución: violencia y política en la retaguardia republicana de Zaragoza durante la guerra civil*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2003; «"La santa ira popular" del 36: la violencia en guerra civil y revolución, entre cultura y política», en J. L. Ledesma, J. Muñoz Soro y J. Rodrigo (coords.), *Culturas y políticas de la violencia: España siglo XX*, Madrid, Siete Mares, 2005, pp 147-192; «Una retaguardia el rojo: las violencias en la zona republicana», en F. Espinosa, *Violencia roja y azul. España 1936-1950*, Barcelona, Crítica, 2010, pp. 152-250.

[4] Citado en J. Miquelarena, *op. cit.,* 1938, p. 80.

[5] Como señala M. Vincent, «La paz de Franco: el concepto de jerarquía en la España de la posguerra», en C. P. Boyd (ed.), *Religión y política en la España Contemporánea*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007, p. 98.

[6] Citado en J. Rodrigo, «A este lado del bisturí. Guerra, fascistización y cultura falangista», en M. Á. Ruiz Carnicer, *op. cit.*, p. 161.

[7] La cita en C. Campoamor, *La Revolución vista por una republicana,* Madrid, L. Español, 2001 (1.ª edición de 1937), p. 51. Campoamor pasó el verano de 1936 en Madrid y vivió la violencia ejercida sobre los derechistas, algunos de los cuales, como el exministro Rafael Salazar Alonso, eran amigos personales. Y el impacto brutal de la violencia revolucionaria vivido tan de cerca pudo ser el factor que hizo aflorar en la obra citada toda la carga clasista que posee el discurso liberal.

[8] M. Mann, *Fascistas,* Valencia, Publicaciones de la Universidad de Valencia, 2006, p. 325.

[9] Citado en X. M. Núñez Seixas, «Naciones en armas contra el invasor: acerca de los discursos nacionalistas», en C. Ealham y M. Richards, *España fragmentada:*

historia cultural y guerra civil española, Granada, Comares, 2010, p. 75. El texto entrecomillado no es del autor, sino que lo cita del libro *Por la fe y por la Patria. Jornadas del movimiento nacional en España: Julio-Agosto de 1936* (Zaragoza, 1936), pp. 2-8.

[10] *Ibid.,* p. 77. Son numerosos los autores que han señalado el fuerte apoyo de las clases medias al bando sublevado, especialmente universitarios que formaron el grueso de los alfereces provisionales, como M. Seidman, *op. cit.*, pp 71 y 249.

[11] Citado en R. Fraser, *op. cit.*, p. 137.

[12] *Ibid.*, p. 146.

[13] *Ibid.*, p. 441 Por ejemplo, en el caso de Zaragoza, junto a un grupo de falangistas, 700 japistas y otros 100 miembros «del núcleo más asiduo» de la AP apoyaron desde el primer momento el golpe. Entre ellos había numerosos estudiantes universitarios y otros no tan jóvenes: miembros de la nobleza, médicos, arquitectos, abogados y propietarios, a menudo unidos por lazos familiares. En el estudio que al respecto realizó Ángel Alcalde señala que, al menos los primeros días del conflicto, no había ni rastro de clase obrera en el apoyo a los sublevados en Zaragoza. Estos datos en A. Alcalde, *Lazos de sangre. Los apoyos sociales a la sublevación militar en Zaragoza. La Junta Recaudatoria civil (1936-1939)*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2010, pp. 39-54.

[14] *Vértice* 2, mayo de 1937.

[15] M. Dorda, *Del diario de un evadido en Madrid*, Ávila, Imprenta Católica Sigirano Díaz, 1937, p. 65.

[16] A. M. de Foronda, *Nueve meses con los rojos en Madrid*, Ávila, Imprenta Católica Sigirano Díaz, 1937, p. 50.

[17] Citado en F. Espinosa, *La Justicia de Queipo*, Barcelona, Crítica, 2006, p. 59.

[18] Citado en I. Gibson, *Queipo de Llano. Sevilla, verano de 1936 (con las charlas radiofónicas completas)*, Barcelona, Grijalbo, 1986, p. 166.

[19] Al respecto, M. Richards, «Antonio Vallejo Nágera: herencia, psiquiatría y guerra», en A. Quiroga y M. A. del Arco (eds.), cit.., pp..185-206.

[20] Citado en J. A. Vallejo-Nájera, *La locura y la guerra. Psicopatología de la guerra española,* Valladolid, Librería Santarén, 1939, p. 53.

[21] Las citas en Ó. Pérez Solís, *Sitio y defensa de Oviedo,* Valladolid-Palencia, Artes Gráficas Afrodisio Aguado, 1938, pp. 69, 70, 73, 74 y 109.

[22] Citado en I. Gomá, *El caso de España. Instrucción a sus diocesanos y respuesta a unas consultas sobre la guerra actual,* Pamplona, 1936, pp. 10 y 11.

[23] Como señala en la introducción al libro de A. M. de Foronda, *op. cit.,* pp. 5-6.

[24] Citado en *Jerarquía. La revista negra de la Falange,* Pamplona, Jefatura

Nacional de Prensa y Propaganda de Falange Española Tradicionalista de las JONS, n.º 2, 1937, p. 67.

[25] Citado en R. Fraser, *op. cit.,* pp. 145-146.

[26] *Ibid.,* p. 214. La sustitución de ayuntamientos y poderes locales se hizo de forma mayoritaria en beneficio de las elites tradicionales o de nuevos llegados que mantenían lazos de tipo económico-afectivo con ellas. La presencia de miembros del empresariado, de los propietarios agrícolas, los financieros locales o monárquicos de siempre es más que notable, junto a cedistas y, en Cataluña, miembros de la Lliga regionalista dispuestos a sacrificar su catalanismo en aras del orden. Me baso para ello en el estudio de A. Cenarro, «Instituciones y poder local en el Nuevo Estado», en S. Juliá (coord.), *República y guerra en España,* Madrid, Espasa Calpe, 2006, p. 425.

[27] La cita en J. Izquierdo y P. Sánchez León, *op. cit.,* p. 210.

[28] *Fuero del trabajo,* Bilbao, Ediciones Jerarquía, 1938, pp. 5 y 6.

[29] M. Vincent, «La paz de Franco: el concepto de jerarquía en la España de la posguerra», cit., pp. 101-102.

[30] *El Pilar*, 5 de septiembre de 1936.

[31] *Vértice,* septiembre de 1937.

[32] Citado en I. Blasco, *Paradojas de la ortodoxia,* cit., p. 300. Esta autora sostiene que las militantes católicas tuvieron un discurso, en general, más coherente con el pasado que las falangistas al no prometer nunca su retirada al hogar tras el fin de la guerra.

[33] Resulta significativo el hecho de que la palabra inglesa *gossip* significara en época medieval «amiga» transformándose en época moderna y hasta nuestros días en sinónimo de «chisme», «cotilleo». Esta operación semántica buscaba socavar el poder de las mujeres y los lazos comunales de solidaridad como señala S. Federici, *op. cit*., p. 256.

[34] Se trata de un discurso pronunciado por la líder falangista en el III Congreso Nacional de la Sección Femenina, reproducido íntegramente en P. Primo de Rivera, *4 discursos*, Barcelona, Talleres Gráficos de Agustín Núñez, 1939, pp. 20-21.

[35] Citado en M. Mihura, *María de la Hoz,* Madrid, Ediciones España, 1939, pp. 42, 47 y 58.

[36] J. Miquelarena, *op. cit.,* p. 81 y A. M. de Foronda, *op. cit.*, p. 12.

[37] F. Sanabria, *op. cit.*, pp. 35-37.

[38] Citado en A. Vallejo-Nájera, *op. cit.,* pp. 222-223.

[39] P. Preston, pp. 242 y 446. Hay que tener en cuenta que el mero hecho de fomentar el rumor de las violaciones ya era en sí un arma eficaz de guerra, ya que podía desmoralizar a los combatientes locales y decidirles a huir con sus familias en vez de luchar.

[40] Como señala M. Seidman, *op. cit.*, p. 273.

[41] J. Scott, «El eco de la fantasía. La historia y la construcción de la identidad», cit., p. 126.

[42] A. Rosenberg, «*Cuando un poeta muere.* Federico García Lorca en la memoria», p. 5, *paper* presentado en el seminario del Departamento de Historia Moderna y Contemporánea de la Facultad de Filosfiia y Letras de la Universidad de Zaragoza. Agradezco a la autora que me haya permitido consultarlo antes de su publicación.

[43] R. Fraser, *op. cit.*, p. 216.

[44] Citado en I. Gomá, *La España heroica. Ascética de nuestra guerra*, Toledo, Editorial Católica Toledana, 1937.

[45] R. Fraser, *op cit.*, p. 99. La cursiva es mía

[46] *Ibid.*, p. 585.

[47] Esta apreciación me la hizo en conversación privada Ángel Alcalde, buen conocedor de las fuentes y de las motivaciones y extracción social de los sublevados en Aragón.

[48] Citado en R. Fraser, *op. cit.*, p. 577.

[49] Citado en C. Gil Andrés, *Piedralén…,* cit., p. 313.

[50] J. Casanova, *La Iglesia de Franco*, Barcelona, Crítica, 2005, p. 245.

[51] Se trata de un discurso que Sánchez Mazas dio en Zaragoza el 8 de abril de 1939. El fragmento citado en F. Morente, «Rafael Sánchez Mazas…», *op. cit.,* p. 131.

[52] J. Casanova, *La Iglesia de Franco,* cit., p. 200.

[53] Citado en F. Ramón Solans, «"Marcharon contentos hacia la muerte". Persecución y martirio durante la Segunda República y la Guerra Civil», en prensa.

[54] Las citas en R. García Serrano, *Eugenio o proclamación de la primavera (esta es como la historia del muerto que yo hubiera querido ser)*, Jerarquía, 1938, pp. 22 y 78.

[55] *El Noticiero,* 16 de agosto de 1936.

[56] Citado en A. Compagnon, *op. cit.*, p. 184.

[57] Citado en R. Fraser, *op. cit.*, p. 217.

[58] Tomo estas expresiones, que Compagnon observa ya en Edmund Burke y Joseph de Maistre de su obra, *op. cit.*, pp. 227-228.

[59] Citado en Ó. Pérez Solís, *op. cit.*, pp. 72 y 74.

[60] Citado en A. Castro Albarrán, *Este es el cortejo… Héroes y mártires de la Cruzada Española*, Salamanca, Talleres Gráficos Cervantes, 1938, p. 20.

[61] J. Casanova, *La Iglesia de Franco,* cit., pp. 234 y 235.

[62] R. Fraser, *op. cit.,* p. 574.

[63] J. Casanova, *La Iglesia de Franco*, cit., p. 213.

[64] G. di Febo, *Ritos de Guerra y de Victoria en la España franquista*, Bilbao, Desclée, 2002.

[65] J. Casanova, *La Iglesia de Franco*, cit., p. 241.

[66] Las noticias sobre las visitas en *El Noticiero*, 11 y 26 de agosto de 1936.

[67] Citado en A. Compagnon, *op. cit.*, p. 189.

[68] Citado en A. Reig Tapia, *Franco: El César Superlativo*, Madrid, Tecnos, 2005, p. 109.

[69] J. C. Mainer, *La Corona hecha trizas (1930-1960). Una literatura en crisis,* Barcelona, Crítica, 2008, pp. 193-220.

[70] J. Ugarte, *op. cit.,* pp. 356-365.

[71] Citado en R. Fraser, *op. cit.*, p. 78.

[72] *Vértice,* diciembre de 1937-enero de 1938.

[73] Citado en *Jerarquía. La revista negra de la Falange,* Pamplona, Jefatura Nacional de Prensa y Propaganda de Falange Española Tradicionalista de las JONS, n.º 2, 1937.

[74] O, como señala Núñez Seixas, la provincia «reespañolizando» Madrid.

[75] Citado en R. Fraser, *op. cit.,* p. 112.

[76] *Ibid.,* p. 270.

[77] Citado en I. Gomá, *El caso de España…,* cit., p. 12.

[78] R. Fraser, *op. cit.,* p. 383.

[79] *Ibid.,* p. 385.

[80] *Ibid.,* p. 379. El proceso de desarticulación de las redes de poder de la izquierda en el campo siguió al establecimiento del control rebelde en todo el territorio. Por ejemplo, en Galicia el asociacionismo agrario de izquierdas fue eliminado tras un proceso represivo que no está tan relacionado con la resistencia al golpe militar como con el deseo de acabar con el sindicalismo más reivindicativo en el agro gallego. En torno al 70 por 100 de las sociedades agrarias gallegas fueron desarticuladas (un porcentaje seguramente mucho menor en Lugo y algo mayor en Pontevedra) viéndose beneficiadas las organizaciones católicas que pronto entrarían en conflicto con el Sindicato Vertical falangista. Pero el objetivo fundamental se había logrado: destruir el tejido asociativo izquierdista y desmovilizar a la población agraria combinando los fusilamientos y la prisión con otros repertorios represivos. Todo ello en A. Cabana y M. Cabo, «“Cuando lo viejo muere y lo nuevo no acaba de nacer”. La represión del asociacionismo agrario en Galicia (1936-1945)», en J. de Juana y J. Prada (coords.), *Lo que han hecho en Galicia. Violencia política, represión y exilio (1936-1939),* Barcelona, Crítica, 2006, pp. 165-185.

[81] Citado en I. Gibson, *op. cit.*, pp. 189 y 263.

[82] Citado en R. Fraser, *op. cit.*, p. 78.

[83] Citado en C. Gil Andrés, *Piedralén…,* cit., p. 326.

[84] La cita en F. J. Caspístegui, «"La Vendée española": La identidad carlista de Navarra como modelo movilizador», en C. Ealham y M. Richards, *op. cit.,* p. 232.

[85] *Los héroes y mártires de Caspe*, Zaragoza, Imprenta Octavio Félez, 1939, p. 35.

[86] J. Casanova, *La Iglesia de Franco*, cit., p. 242.

[87] I. Gomá, *La España heroica,* cit., p. 25.

[88] Las citas en M. Sancho Izquierdo, L Prieto y A. Muñoz, *op. cit.*, pp. 149-156. Es necesario señalar que este texto se escribió antes de la exacerbación de la violencia antisemita en Alemania a partir de la llamada «noche de los cristales rotos» y, desde luego, varios años antes de la conocida como «solución final». Pero lo que interesa destacar dentro del enfoque de este trabajo es, una vez más, subrayar la diferencia de grado entre el antisemitismo religioso propio de algunos sectores católicos de la época y el racial nazi *dentro de un* continuum *y no de dos universos radicalmente diferenciados.*

[89] R. Fraser, *op. cit.,* p. 227.

[90] Citado en A. Castro Albarrán, *Este es el cortejo…,* cit., p. 19.

[91] Citado en F. Valls Taberner, *Reafirmación espiritual de España,* Madrid-Barcelona, Editorial Juventud, 1939, pp. 45, 46 y 51.

[92] Citado en I. Gomá, *La España heroica,* cit., p. 13

[93] R. Fraser, *op. cit.,* p. 671.

[94] Citado en F. Valls Taberner, *Reafirmación espiritual de España,* cit., p. 101.

[95] *Ibid.,* p. 56. En octubre de 1936 el Gobierno republicano aprobó el Estatuto de autonomía vasco siendo José Antonio Aguirre elegido como primer *lehendakari*. Su radio de acción quedó en la práctica limitado a la provincia de Vizcaya.

[96] Citado en *Jerarquía. La revista negra de la Falange,* Pamplona, Jefatura Nacional de Prensa y Propaganda de Falange Española Tradicionalista de las JONS, n.º 2, 1937.

[97] Sobre este asunto véase X. M. Núñez Seixas, *¡Fuera el invasor!,* cit., pp. 329-428.

[98] Citado en *Jerarquía. La revista negra de la Falange,* Jefatura Nacional de Prensa y Propaganda de Falange Española Tradicionalista de las JONS, n.º 4, 1938.

[99] I. Saz, «Fascismo y nación en el régimen de Franco. Peripecias de una cultura política», en M. Á. Ruiz Carnicer, *op. cit.,* p. 75.

[100] Citado en C. Gil Andrés, «"Esas luchas pueblerinas"», cit., p. 119.

[101] *El Noticiero*, 25 de julio de 1936.

[102] En expresión de X. M. Núñez Seixas, *¡Fuera el invasor!,* cit., p. 212.

[103] *Vértice,* julio-agosto de 1937.

[104] *Acción Española,* marzo de 1937.

[105] Hedilla sería condenado dos veces a pena de muerte, aunque finalmente logró salvar la vida. Sin llegar a este último extremo, algo parecido le sucedió al antiguo líder de la CEDA José María Gil Robles. Apoyó desde el extranjero al bando sublevado y realizó gestiones en Portugal a su favor logrando ayudas económicas. Aceptó la disolución de su antiguo partido para que sus antiguos seguidores se unieran a la naciente FET de las JONS y tanteó las posibilidades que tenía de ocupar un puesto rector en el nuevo proceso. Pero en Pamplona un grupo de damas de la aristocracia lo recibió con insultos y en Burgos varios falangistas intentaron golpearlo y arrestarlo. Sin dejar de apoyar al bando rebelde, se fue dando cuenta de que en el nuevo régimen no había espacio para alguien que hubiera defendido posturas accidentalistas en los tiempos de paz. Iba a ser un general el que liderara el movimiento contrarrevolucionario y el nuevo Estado corporativo.

[106] *Vértice,* junio de 1937.

[107] A. Guardiola, *Barcelona en poder del Soviet. El infierno rojo,* Barcelona, Editorial Maucci, 1939, p. 33.

[108] Las citas de Manuel Cruells y Juana Alier en R. Fraser, *op. cit*., pp. 74 y 139.

[109] Todo este proceso en A. Cenarro, «Instituciones y poder local…», *op. cit.*, pp. 421-447. Aunque debe ser matizado que, según las investigaciones desarrolladas por Martí Marín i Corbera, parece que la presencia de militares fue mucho más importante en el Gobierno central que en ayuntamientos, diputaciones o cargos tales como Diputaciones Provinciales, donde el predominio correspondería a FET de las JONS. Sobre este aspecto, véase M. Marín I Corbera, «Falange y poder local», en M. Á. Ruiz Carnicer (ed.), *op. cit.*, pp. 231-252. Además, reeditando una ley de octubre de 1935, se creaba una Comisión Permanente, integrada por el alcalde y los tenientes de alcalde que, amparándose en la necesidad de agilizar la resolución de los asuntos más urgentes, tenía capacidad de tomar decisiones vitales, concentrando en pocas manos un poder local subordinado rígidamente al central.

[110] G. Sánchez Recio, «Familias políticas, estructuras de poder, instituciones del régimen», en M. Á. Ruiz Carnicer, *op. cit.,* p. 222.

[111] J. Casanova, *La Iglesia de Franco…,* cit., pp. 270-271.

[112] Citado en R. Robledo, «"¡Dios se ha hecho Generalísimo nuestro!". Dichos y hechos de Castro Albarrán, magistral de Salamanca (1896-1981)», en R. Robledo, *Esta salvaje pesadilla,* cit., p. 334.

CONCLUSIONES

En mi fin está mi principio.
T. S. Eliot

El objetivo esencial de este libro ha sido tratar de esbozar la forma en la que el pensamiento contrarrevolucionario forjó una determinada visión de la experiencia de la Segunda República, en especial de las políticas del primer bienio. Para ello, he optado por recurrir al análisis de toda una serie de ansiedades identitarias que afloraron con particular intensidad durante los años treinta. Es, por tanto, fundamental remarcar la naturaleza performativa y dialéctica de la identidad mental para comprender la construcción simbólica en términos de jerarquización y dominación que articulaba el periodo monárquico. Y que fue, en diferentes grados, puesto en cuestión desde 1931 por toda una serie de decisiones y acciones que se ampararon en un discurso revolucionario de tendencia a la construcción igualitaria de la ciudadanía en el plano legal y social. Dichas decisiones afectaban, sin duda, a diferentes esferas de la realidad construidas simbólicamente en términos de clase, de género, clericales, de propiedad privada, nacionalistas y pretorianas. Todos estos aspectos son los que unen a las distintas opciones contrarrevolucionarias que van, siempre con matices y diferencias, desde los sectores liberales republicanos a los monárquicos y falangistas. Y todos estos aspectos están atravesados por y dialogan con el proceso de acumulación de capital.

El primer bienio republicano fue interpretado desde las publicaciones contrarrevolucionarias en términos de clase. El discurso demofóbico, los tópicos elitistas y denigrantes hacia las clases bajas y la crítica a la política entendida como forma de empoderamiento de las mismas satura los periódicos,

revistas y libros derechistas de la época. Ello no excluye el hecho de que este discurso pudiera atraer a una parte de los núcleos de población más desfavorecidos. En cualquier caso, lo que parece evidente es que las políticas tendentes al aumento de salarios de los trabajadores y a la regulación en su beneficio del mercado laboral suscitaron las críticas de todo el espectro contrarrevolucionario sin apenas fisuras.

La legislación republicana en términos de género acabó con buena parte de las disposiciones patriarcales características de la época de la monarquía y es clave para entender el discurso contrarrevolucionario. Como ha señalado Mary Nash, el régimen de Franco implantó por la fuerza un orden que buscaba de forma explícita la subordinación de las mujeres. La desposesión cultural, social y económica definía la condición femenina, tratando de aniquilar la experiencia de la República y la apertura de la posibilidad de un horizonte igualitario en términos de género. El retorno de las mujeres al hogar era, sin duda, una expresión de un deseo de dominio patriarcal. Pero, a su vez, suponía la expulsión (parcial) de la mujer del mercado laboral *remunerado* y el intento de petrificación de su rol como reproductora de la fuerza de trabajo que garantizase la continuación de la acumulación de capital. Y el trabajo fuera de la legalidad de estas mujeres, a menudo invisibilizado, también responde a esta misma lógica de máxima obtención de beneficios.

La relación dialéctica del clericalismo y el anticlericalismo y la interconexión de ambos fenómenos con otras formas de identidad como la clase y el género, tal y como ya señaló Maria Thomas, resultan esenciales para comprender la complejidad de dicha relación. La identificación del nacionalcatolicismo con el orden socioeconómico capitalista

fue ya resaltada con agudeza hace años por Alfonso Botti. Ello no supone ignorar que no puedan encontrarse casos notables de dirigentes que buscaran que el giro conservador no derivase en una simple anulación de todas las medidas sociales. Pero parece evidente que tanto la Iglesia como la CEDA fueron el mejor garante durante los años previos a la guerra para blindar la propiedad privada y eliminar las trabas al proceso de acumulación de capital.

La cuestión agraria es otro de los puntos clave para entender las tensiones de los años treinta en el ámbito rural. En relación con la legislación laboral, la ley de términos municipales suponía conceder una poderosa arma a los jornaleros que reforzaba enormemente su posición en una huelga frente al patrono. Del mismo modo, su derogación suponía la desregulación del mercado laboral y la vuelta a las relaciones de poder tradicionales favorables a los patronos. Los desahucios masivos de tierras arrendadas que se llevaron a cabo durante el segundo bienio deben insertarse dentro de la lógica de la acumulación de capital. Y el impacto de la legislación social de la República en el campo debe concebirse ante todo como una alteración de las relaciones tradicionales de poder (marcadas por la decisiva cuestión de la propiedad privada) que llevó a los contrarrevolucionarios a percibir un mundo trastornado.

La identidad nacionalista es también un factor fundamental para comprender las ansiedades y tensiones del periodo. En mayor o menor medida, ningún movimiento político y social de la época escapaba a la lógica nacionalista. Es, por ello, necesario interconectar cada propuesta nacionalista con su construcción en términos, fundamentalmente, de clase y de género, para comprender a fondo lo que las apelaciones que

en este sentido se realizaban querían evocar. Y lo mismo sucede con los nacionalismos subestatales, presentados por la contrarrevolución a menudo como los principales responsables del trastorno del país al que buscar quebrar su unidad. Si el objetivo del proyectado estatuto de autonomía, como originariamente sucedía en el caso vasco-navarro, era blindar los privilegios de la Iglesia y el orden social existente, se podía ver con simpatía la merma de la soberanía del Estado en política exterior (en concreto, en sus relaciones con el Vaticano). Pero, si lo que se buscaba era reproducir a escala local las políticas de la izquierda republicana, entonces los ataques a la autonomía por parte de todos los contrarrevolucionarios serían masivos y constantes.

Por último, es necesario remarcar la importancia del pretorianismo durante esta época. Los conflictos que se arrastraban en relación con el Ejército desde hacía muchas décadas intentaron ser abordados durante el primer bienio. Pero el proyecto azañista de subordinación del poder militar al civil generó no pocas tensiones entre un cuerpo acostumbrado a una relación de privilegio e influencia sobre la clase política. Y eso que la presencia de los militares en cuestión de orden público continuó siendo notable. Aun así, las tentaciones pretorianas cristalizaron en los levantamientos de 1932 y 1936, que demostraron que las políticas de Azaña, lejos de «triturar» el pretorianismo, no habían logrado erradicarlo. Además, el Ejército era visto por importantes sectores de la contrarrevolución como el último recurso al que apelar si las transformaciones sociales no encontraban un bloqueo legal desde las instituciones. Su papel como dique de contención frente a la revolución se combinaba con su rol de modelo social. La disciplina y respeto a la jerarquía que

buscaba reimplantarse en fábricas, talleres y propiedades encontraban un inmejorable ejemplo en la institución castrense.

Así, en el discurso de la Cruzada confluyen de nuevo todas estas claves discursivas. Es necesario remarcar que ello se produce en un contexto de exacerbación extrema de conflictos previos y de estallido masivo de violencia en las retaguardias, especialmente durante el verano de 1936. Los ensayos revolucionarios que tuvieron lugar en las zonas donde la sublevación fracasó permitieron dar forma a la quiebra de todos los mecanismos de distinción social y, en ocasiones, a la colectivización de fábricas, talleres y tierras. Este mismo ensayo sería convenientemente encauzado y reprimido por las propias autoridades republicanas. La imagen de desorden, de carnaval absurdo, recorre las publicaciones contrarrevolucionarias del bando franquista en sus representaciones del enemigo «rojo». Los obreros perezosos controlaban el poder, las mujeres masculinizadas y los hombres afeminados se paseaban ufanos por las calles, campesinos iletrados reclamaban puñados de tierra (aunque fuera la del Parque del Retiro), la irreverencia y el odio al sentimiento religiosos eran las únicas motivaciones de la violencia anticlerical, las milicias controladas por trabajadores sindicados huían en desbandada ante el avance disciplinado del Ejército franquista. La naciente dictadura, en todos estos terrenos, debía disciplinar a la sociedad tras la «fiebre» revolucionaria.

Theodor W. Adorno denunció con vehemencia los diferentes proyectos políticos que buscaban la supresión de le heterogeneidad en aras de la identidad. Y, como el mismo Adorno proponía, más que pensar en una especie de retorno a

una unidad pasada (y perdida), lo que había que llevar a cabo era más bien una labor de reintegración de la diferencia y de la no identidad, dentro de una constelación no jerárquica de fuerzas subjetivas y objetivas que él denominaba paz. En una utopía no habría ya fragmentación ni uniformidad, sino pluralidad. El franquismo, en cambio, buscó ahondar todas las divisiones ya existentes en la sociedad hasta el paroxismo: entre clases, entre hombres y mujeres, entre heterosexualidad y homosexualidad, entre religiosos y ateos, entre España y la Antiespaña, dentro del marco general de la acumulación privada de capital, particularmente brutal durante los años cuarenta. Y su pretendido proyecto de unificación fue en realidad un intento de injertar masivamente la idea de que sólo se podía *ser* de una determinada manera, la preconizada e impuesta por las autoridades oficiales. La innata pulsión de retorno a la unidad, filtrada a través de la identidad mental, se convertía en una abstracción que ocultaba un deseo de dominación plasmado en un régimen que tutelaba una sociedad atravesada por múltiples fracturas. El franquismo sería, desde esta perspectiva y parafraseando a Francisco Javier Caspístegui, un ejemplo extremo de *distopía de la identidad unitaria.*

Pero ello no implica que, a pesar de todo, no existiesen numerosas formas de renegociación y resistencia. Desde el primer momento hubo grupos guerrilleros, como los casos analizados por Mercedes Yusta y Jorge Marco, que en los años cuarenta llegaron a representar una amenaza real a la estabilidad del régimen. Y la armada no fue la única forma de oponerse a las medidas represivas el franquismo. Frente al instrumento legal de desposesión masiva que fue la ley de responsabilidades políticas, hubo numerosas mujeres que

plantearon su lucha de forma pacífica desmintiendo una vez más su supuesto rol pasivo y ceñido al espacio privado. Las mujeres represaliadas, muchas de ellas viudas de republicanos o izquierdistas, resistieron y apelaron a su condición de madres y proveedoras de sus hijos en los pliegos de descargo para evitar incautaciones. En el trabajo que Irene Murillo dedica al respecto al ámbito zaragozano, analiza en detalle las circunstancias de estas mujeres que hicieron del discurso y la identidad de madre fuerte y obrera responsable una última trinchera *en defensa de su hogar y su pan.*

En el cierre de su obra *Los antimodernos,* Antoine Compagnon consideraba que el *amor fati,* el fatalismo libre de resentimiento, la aceptación final de la vida (y de la muerte), constituía la última característica de los contrarrevolucionarios. En las circunstancias más extremas, Pedro Muñoz Seca tuvo el coraje de no renunciar a estos rasgos. Frente al carcelero que le decía que la guerra la ganarían los republicanos porque tenían el oro, el autor de *Los extremeños se tocan* se atrevió a replicar que vencería el bando sublevado, ya que ellos tenían «el oro y el moro». En otra ocasión, se burló de la vida, de la muerte y de su propio ego al decir a sus captores con gesto sereno y gallardo que «me habéis quitado mi libertad, mi empleo, el trabajo, la paz, la familia, todo. Pero hay una cosa que no me podéis quitar… el miedo que os tengo». El vecino de Paracuellos del Jarama Gregorio Muñoz Juan afirmó años después haberlo visto caminar entre cadáveres con gesto tranquilo sugiriendo que fue capaz de afrontar con serenidad los últimos instantes de una vida que el pelotón de fusilamiento iba a segar a balazos. El lado más humano de la tradición contrarrevolucionaria brotó en la forma en que Muñoz Seca afrontó el destino que

compartió con decenas de miles de españoles de ambos bandos. El más brutal, exacerbado por tres años de masacres, sentó las bases de una dictadura que iba a mantener la violencia y la humillación hacia los vencidos durante décadas.

Porque el 1 de abril de 1939 la contrarrevolución nacionalcatólica fascistizada derrotó al proyecto democrático que, con diferentes matices, grados e intensidades, el bando vencido defendía. Los obreros volvieron a las fábricas, las mujeres a los hogares, la diferencia sexual se difuminó en la invisibilidad, los jornaleros descubrieron humildemente sus cabezas, las aspiraciones nacionalistas subestatales quedaron silenciadas. Los grandes empresarios y banqueros se prepararon para ver crecer sus beneficios, el Ejército y la Iglesia recuperaron su rol privilegiado en la sociedad, los propietarios regresaron a la seguridad del cobro puntual de sus rentas, la clase media conservadora abrazó el orden del nuevo régimen. La posibilidad de un mundo al revés quedó momentáneamente desvanecida en el aire y, como siempre sucede, la sublimación de la ansiedad fue seguida de un intenso estallido de euforia. La distopía de la identidad unitaria buscó reprimir la existencia de campos de concentración, de núcleos guerrilleros y de mujeres que defendían su hogar y su pan al proyectarse en la expresión emblemática del nuevo régimen: «Una, Grande y Libre». En la España de aquel año un Sísifo jadeante, sudoroso y ensangrentado acarició la ilusión de haber alcanzado, de una vez y para siempre, la cima del monte Acrocorinto. Siguiendo la generosa interpretación de Albert Camus, cabe imaginar que, al menos por un breve instante, se sintió feliz.

Creative Commons

Esta obra se encuentra disponible en Acceso Abierto
para copiarse, distribuirse y transmitirse con propósitos no comerciales. Todas las formas de reproducción, adaptación y/o traducción por medios mecánicos o electrónicos deberán indicar como fuente de origen a la obra y su(s) autor(es).

Índice

Portada	2
Portadilla	3
Legal	5
Dedicatoria	6
Citas	7
Introducción	8
I. El concepto de identidad. Una fantasía devastadora	15
II. Fascismo y nacionalcatolicismo. El movimiento contrarrevolucionario español	50
III. La República plebeya. La revolución entroniza a la masa	90
IV. La República afeminada. La revolución de los seres híbridos	130
V. La República de Nerón. La revolución persigue a la Iglesia	168
VI. La República babilónica. La revolución urbana contra el campo	207
VII. La República extranjerizante. La revolución contra España	247
VIII. La República caótica. La revolución tritura al Ejército y amenaza a la Guardia Civil	286

IX. La Cruzada. El negativo de la revolución 325
Conclusiones 367